التأويل البياني عنـــد الإمام عبد القاهر الجرجاني

دكتور

الرفـاعي عبـد الحافـظ حافـــظ

ملخص البحث .

تسعى هذه الدراسة لبلورة طبيعة التأويل البياني ، عند عبد القاهر الجرجاني ، باعتباره خير من يمثل بجدارة علماء الشعر والبلاغة في تراثنا البلاغي والنقدي ؛ فأبرزت – في المبحث الأول أدحال وغماليل الإنسان بين التأويل والبيان – حاجة الإنسان إلى التأويل والبيان ، انطلاقا من تعقد وتشابك عناصر رؤى الإنسان – فهما وإفهاما – لما يكتنف حياته بكل تجلياتها الدينية ، والنفسية ، والذهنية ، والاجتماعية ، بل والانسانية ، وذلك في ضوء الوعي بتعدد وتشابك قوى إدراكه ، مع مقامات إبداعه في تعددها وتشابكها ؛ ومن ثم أبرزت ما للخيال من أثر شديد في الإبداع والتأويل ، ثم ناقشت في المبحث الثاني محاور سياقات التأويل عند عبد القاهر كلا من النظم والتكلف في علاقتهما بالتأويل ، ثم أبرزت دعوة عبد القاهر لوحدة آليات التأويل وإجراءاته ، ثم انتقلت إلى المبحث الثالث ؛ فناقشت المجاز والتأويل في تجلياته المختلفة بدءا من إبراز الأهمية الدينية لدراسة المجاز ، وموقف العلماء منه ، ثم قدمت مناقشة الإمام عبد القاهر لكل من المفرِّطين والمفْرِطين ،في الموقف من المجاز، وختمت بكل من:

بيان طبيعة التأويل المقبول عند عبد القاهر

تقديم صورة عبد القاهر السلبية والإيجابية في مرآة المعاصرين .

١٩٩

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن

اللهم إني أعـــوذ بك من فتنة القـــول، كـما أعوذ بك من فتنة العمـــــل، اللهم إني أعوذ بك من التكلف لما لانحسن كما أعوذ بك من العجب بما نحسن، اللهم إني أعوذ بك من السلاطة والهذر كما أعوذ بـك من العي والحصر

إذا كان التفكير العلمي المنهجي ، يقوم على ضرورة أن يكون لكل دراسة غاية ، يسعى صاحبها إلى تحقيقها ، وإبـراز معالمهـا الرئيـسية والفرعية ، فلا شك في أن هذا يلتقي مع طبيعة البحث العلمي الذي ينبغي أن ينأى به الدارس عن عشوائية المنطلق وفوضـوية المعالجـة وذلـك بالحرص على دقة المنهج وسلامة آلياته وإجراءاته .

وإذا كان لكل موضوع منهجه ؛ فإن الأسئلة التي يطرحها الدارس غالبا ما تحدد معالم موضوعه ، وتشكل خريطة دراسته ، وخطة الـسير فيها، ولا شك في أن السياق الفكري ، والنسق المعرفي ، يـشكلان أهـم رافد يمتح منه الدارس ، ما يحرك في ذهنه الأسئلة التي يسعى لمحاولـة بحثها ، ومناقشة ما يدور في فلكها ، من قضايا فكرية أو معرفية أو فنية أو منهجية.

أما السياق الفكري والنسق المعرفي ، فهو يدور حول مـا تـدور حوله البلاغة ، وما يتصل بها من نظريات الفهم والإفهام ، أو ما يـسمى بالإرسال والاستقبال ، وما يتعلق بهما من حُسْن أو سُوءِ الاتصال بين بني

الإنسان فيما بينهم ، وما بينهم وبين ربهم ، وهو ما تجلَّى في خلافهم واختلافهم ، في فهمهم وإفهامهم بعضهم عن بعض ، على أنهم جميعا يعلنون التمسك بالموضوعية والعقلانية ، بل ويعلنون الاتفاق في بعض الأسس والمبادئ والآليات الإجرائية ، وخير شاهد على هذا الموقفُ من التأويل ؛ فجميعهم يعلن أنه يجري في تأويله على قانون التأويل العربي ، غير أن الخلاف والاختلاف يتعلق بقضايا جوهرية .

وإذا كنا لا نستطيع – بحكم الموضوعية والمنهجية التي نلتزم بهما – للإلمام بالدراسة الرأسية والأفقية للتأويل البياني في الفكر البلاغي والنقدي عند العرب ؛ فلا أقل من دراسته دراسة انتقائية ، تقوم على بلورة رؤى شخصية بلاغية محورية ، مثل شخصية الإمام عبد القاهر ؛ إذ مما لاشك فيه أن جميع الدارسين قديما وحديثا اتفقوا على أهميته ومركزيته في بلورة الفكر البلاغي والنقدي عند العرب .

على أن تخير الإمام عبد القاهر ، يفرض على الباحث عدة أسئلة مركبة تتعلق بالأسس الفكرية لتصوره لطبيعة التأويل البياني ، ومدى تفاعله مع التراث بكل تجلياته البلاغية والفلسفية ، بل والكلامية ، وكيف انعكس ذلك على رؤاه البلاغية الخالة من جهة ، ودراسته للإعجاز البلاغي في القرآن الكريم من جهة أخرى ؟ .

ونؤكد أن أخطر ما في قضية التأويل ، أنها كانت مركز دراسات الفلاسفة وعلماء الكلام ، وهو ما قمنا بدراسته في بحث خاص بعنوان (التأويل البياني عند الفلاسفة وعلماء الكلام) ، وقد لاحظنا أنهم جميعا يعلنون التزامهم بقانون التأويل البياني العربي ، ومع ذلك رأيناهم

يختلفون فيما بينهم اختلافات جوهرية ، وهو ما دفعني لمحاولة تمثل وجهة نظر علماء البلاغة ونقد الشعر وبلورتها ، فلم أجد خيرا من الإمام عبد القاهر ممثلا للبلاغيين ونقاد الشعر في قضية تمس جوهر علمهم وعملهم ؛ إذ علماء البلاغة هم الحاضر الغائب ، فالقضية في الأساس قضيتهم ؛ومن ثم لا يعقل الخوض في التأويل دون التعرف على صورته عند ذويه وأهله .

ولعل السبب في كل هذا الخلاف والاختلاف ، أن الذين هم خلقاء أن يعرفوا فيه وجه الصواب ، غُيِّبُوا أو لم يُسْمَع لهم صوت ، بسبب ما حولهم من ضجيج ، وهم أناس لا يتكلمون إلا مع من إذا نبهته تنبه ، ومن إذا قدحته وري ؛ فالجاحظ علمهم " أن الخصومة السافرة الغليظة لا يمكن أن تقنع عقلا مثقفا ، وبعبارة أخرى علمهم الجاحظ التعفف عن الحدة والتباهي بها " [١]، وأما عبد القاهر نفسه فكثر تكراره لمثل قوله "واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ،ولا يجد لديه قبولا ،حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة "[٢] ، ومن ثم حاولت بيان تصورهم للتأويل بما يكشف عن جوهره عندهم من جهة ويكشف آلياته وإجراءاته من جهة ثانية وكان قطب الرحى من الأهداف الوصولُ بالقارئ إلى تمثل معالم التأويل البياني في الممارسة التحليلية بعد بيان معالمه الجوهرية ، وذلك انطلاقا من وعي المتلقي ، بأن النصوص النثرية

---

(1) محاورات مع النثر العربي د/ مصطفى ناصف سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت رقم ٢١٨ فبراير ١٩٩٧ م صـ ٦٣

(2) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني تحقيق الشيخ محمود محمد شاكر طبعة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٤ م ص ٢٩١

والشعرية حمالة أوجه ، ومن ثم فإنه لن يتعامل مع المعنى المباشر لها إلا باعتباره معبرا لما يرمي إليه المبدع ؛ فإذا كانت غاية المبدع لا تكمن في المعنى المباشر ؛ فعلى المتلقي أن يخرج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، بحثا عما ينبغي أن يؤول إليه هذا الكلام المباشر من العقل ، وهو ما يفتح الباب على مصراعيه أمام ثقافة القارئ في تأويل النص ، والسؤال الذي يطرح نفسه علينا هو : - ما المدى المسموح به لثقافة قارئ النص في التفاعل مع النص ومعطياته الفكرية والفنية ؟ ، وما ضوابط القراءة التي تعني الفهم والإدراك والتصور ثم التفسير والتأويل ؟ ، ومن الذي يسيطر على الآخر ويوجهه ؛ ثقافة النص أم ثقافة القارئ ورؤاه ؟ .

إن أحدا لا يستطيع أن ينكر أو يتنكر لتعقد عملية القراءة ، فضلا عن التأويل الذي كان السبب الرئيس في الخلاف والاختلاف ، بين بني الإنسان في كل زمان ومكان ، على اختلاف مذاهبهم الفلسفية ، كما أن أحدا لا يستطيع أن ينكر أو يتنكر لتعقد حركة عقل الإنسان في الفهم والإفهام ؛ إذ تتشابك قوى إدراكه على اختلافها من حسية وخيالية ووهمية وعقلية في حركة عقله تلك إبان ممارسته للإبداع من جهة ، وإبان ممارسته للفهم والقراءة التاويلية من جهة أخرى ، غير أن هذا لا يعني أو لا ينبغي أن يعني أن القراءة التأويلية لا ضوابط لها ؛ إذ البديل ليس إلا فوضى المعاني والأفكار.

ولقد حاولت في هذا البحث بلورة صورة التأويل البياني ، باعتباره ممثلا لعقلية العرب في الفهم والإفهام تلك العقلية البيانية التي جمعت في

ثنائية متناغمة ومتناسقة كلا من عادات العرب وأعرافهم في لسانهم من جهة، وذائقتهم البيانية من جهة أخرى ، فضلا عما استنبطه العلماء وأهل البصر بالشعر والبيان في ضوء ذلك من ضوابط علمية ، كانت بمثابة التعليل العلمي لما فاضت به قريحتهم البيانية ، وهوما تطلب من البحث أن يعتمد المنهج الوصفي التحليلي للتراث البلاغي والنقدي عند عبد القاهر باعتباره البؤرة التي تجمعت عندها وانبثقت منها الرؤى البلاغية قبله وبعده فهو الذي قرأ التراث البلاغي وتأوله على ما سنرى إن شاء الله ، كما أنه المؤسس الحقيقي للبلاغة العربية وعلومها .

وقد اقتضت طبيعة الدراسة وأهدافها ومنهجها أن تكون خطة البحث على النحو التالي : – مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة

أما المقدمة فقد اشتملت على أسباب البحث ومنهجه وخطته .

وأما المباحث فهي على النحو التالي : –

<u>المبحث الأول :</u> – أدحال وغماليل الإنسان بين التأويل والبيان ويشتمل على عدة محاور :

أولا : – أثر البيان في حياة الإنسان بين الفهم والإفهام

ثانيا : – قوى الإنسان المدركة وأثرها في أَدْحَالِهِ وَغَمَالِيلِهِ النفسية والبيانية

ثالثا : – طبيعة القراءة النقدية في ضوء قوى النفس المدركة ومقامات الإبداع المعقدة

<u>المبحث الثاني :</u> – محاور سياقات التأويل عند عبد القاهر بين رفض التكلف والدعوة لوحدة آليات التأويل ويشتمل على عدة محاور : –

المحور الأول : - النظم والتأويل

المحور الثاني : - التكلف والتأويل

المحور الثالث : - الدعوة إلى وحدة آليات التأويل وإجراءاته

المبحث الثالث : -المجاز والتأويل ويشتمل على عدة محاور : -

أولا : - الأهمية الدينية لدراسة المجاز

ثانيا : - الإيجاز في موقف العلماء من المجاز

ثالثا : - عبد القاهر بين المفرِّطين والمفْرطين في المجاز

رابعا : - عبد القاهر وطبيعة التأويل المقبول

خامسا : - عبد القاهر بين السلب والإيجاب في مرآة المعاصرين

الخاتمة : - ثم قائمة ا لمصادر والمراجع : - ثم الفهرس

والله الموفق

د/ الرفاعي عبد الحافظ حافظ عبده

مدرس البلاغة والنقد بالكلية

المبحث الأول : – أدحال وغماليل الإنسان بين التأويل والبيان

أولا : – أثر البيان في حياة الإنسان بين الفهم والإفهام

ليس معنى أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه أن حاجته إلى البيان مَشْرُوط فقط باجتماعيته تلك ؛ إذ حاجة الإنسان إلى البيان ؛ وهو منكفئ على نفسه ، أو مندس فيما بين جوانحه ، ليست بأقل من حاجته إليه وهو في تواصل مع الآخر أيا كانت طبيعة هذا الآخر ؛ فبحث الإنسان عن معنى وجوده في نفسه ليس بأقل أهمية عن بحثه عن معنى وجوده مع غيره ، فالإنسان الإنسان هو ذلكم المَعْنِيُّ بالمَعْنى في تعلقه بذاته منفرداً أو وحيداً أو في تعلقه بمجتمعه صغيراً كان أو كبيراً أو في تعلقه بالظواهر الكونية المحيطة به من كل جانب .

على أن المعنى وإن كان ابن العقل ، فهو لا يخلو من الوجدان فيما يتعلق بالجانب الإنساني من الإنسان ، ومن ثم تَعَدَّدَتْ أشكال التعبير الإنساني ؛ فمنها الجَمْجَمَة والهَمْهَمَة التي أخذت آونة سمت الهمس الخفيض ، وآونة أخرى أخذت سمت الصمت الرهيب عجزا وعِيًّا عن الترجمة الوافية عما يريد ، ومنها فنون القول على اختلافها ، وَمِنْ ثَمَّ قال الجاحظ البيان : " اسم جامع لكل شئ كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ، ومن أى جِنْسٍ كان الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع ، إنما هو الفَهْم والإفْهَام ، فبأي شئ بلغْتَ الإفهام وأوضحْتَ عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع.... وجميعُ

أصناف الدلالات على المعاني من لفظٍ وغير لفظ ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد : أولها اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العَقْد ، ثم الخَطّ ، ثم الحالُ التي تُسَمَّى نِصْبَةً . والنِّصْبَةُ هي الحال الدالةُ التي تقوم مقام تلك الأصناف ، ولا تقصِّر عن تلك الدَّلالات ، ولكل واحدٍ من هذه الخمسة صور بائنةٌ من صور صاحبتها وحليةٌ مخالفةٌ لحِلْية أختها ، وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة ، ثم عن حقائقها في التفسير ، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصّها وعامِّها ، وعن طبقاتها في السارّ والضارّ وعَمَّا يكون منها لَغْواً بَهْرَجاً وسَاقِطاً مُطَّرَحاً [(١)]

على أن الذي يعنينا من أصناف الدلالات هذه إنما هو الدلالة باللفظ وهي تتسع لتشمل كل فنون القول الشعرية والنثرية من شعر غنائى وقصصى (ملحمى ومسرحى) ونثر علمى وفنى ممثلا في المؤلفات العلمية والفلسفية والخطابة والرسائل والمقالات والفن القصصى طويله وقصيره وعلى رأس ذلك كله القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف .

ولا شك في أن نعمة البيان التي امتن الله بها على عباده يرجع إليها الفضل في تحقيق التواصل بين بنى البشر من جهة وبينهم وبين رِسَالاَت السماء من جهة أخرى ، إذ لَوْلاَها ما عَرَفَ أحدٌ عن أحد شيئا يقول الجاحظ " قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني [المعاني القائمة في صُدُور الناس المُتصَوَّرة في أذْهَانِهم والمتخلجة في نفوسهم ، والمتصلة بخواطرهم ، والحادثة عن فكرهم ، مستورة خفية ، وبعيدة

---

(1)- البيان والتبيين للجاحظ جـ١ تحقيق عبد السلام هارون ط ٥ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م) ص٧٦

وحشية ، ومحجوبة مكنونة ، وموجودة في معنى معدومة ، لا يعرف الإنسانُ ضمير صاحبه ، ولا حاجة أخيه وخليطة ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره ، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلاّ بغيره ، وإنما يحيى تلك المعاني ذِكْرُهم لها ، وإخبارُهم عنها ، واستعمالُهم إيَّاها . وهذه الخصالُ هي التي تقرِّبها من الفهم ، وتُجلِّيها للعقل ، وتجعل الخَفِيَّ منها ظاهرا، والغائبَ شاهدا ، والبعيدَ قريبا . وهي التي تلخص الملتبِس ، وتحلُّ المنعقد ، وتجعل المُهْمَلَ مقيَّداً والمقيد مطلقا ، والمجهولَ معروفا ، والوَحْشِيَّ مألوفا ، والغفْلَ مَوْسُوماً والموسوم معلوما وعلى قدر وضوح الدَّلالة وصواب الإشارة ، وحسن الاختصار ، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى . وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح ، وكانت الإشارة أبين وأنور ، كان أنفع وأنجع. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي ، هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه ، ويدعو إليه ويحث عليه . بذلك نطق القرآن وبذلك تَفَاخَرَت العرب ، وتفاضَلَتْ أصنافُ العَجَم [١] .

قال مصطفي ناصف معلقا على هذا النص " لم يفت الجاحظ أن يعلن أن المعاني مستورة خفية ، بعيدة وحشية ، ومحجوبة مكنونة ، موجودة في معنى معدومة ، هذه عبارات مهمة قد تعني أن ثغرات التواصل حقيقة يجب الاعتراف بها لكن الجاحظ يرى أننا نجاهد من أجل التغلب عليها "[٢] .

---

(1)- البيان والتبيين جـ١ ص ٧٥

(2)- محاورات النثر العربي د / مصطفي ناصف سلسلة عالم المعرفة رقم ٢١٨ الكويت ١٩٩٧ م ص ٢٧ .

وقد أبرز الإمام عبد القاهر الجرجاني ما لِنِعْمَةِ البيان من أثر عظيم على الإنسان فقال في مُفْتَتَح أسرار البلاغة " اعلَمْ أنَّ الكَلاَمَ هُوَ الذي يُعْطِي العُلوم منازلها ويبين مراتبها ويكشف عن صورها ، ويجني صُنُوفَ ثمرها ، ويدل على سرائرها ويُبْرِزُ مَكْنُون ضَمَائِرها ، وبه أبان الله تعالى الإنسان من سائر الحيوان ، ونَبَّهَ فيه على عظيم الامتنان ، فقال عز من قائل " الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان ، علمه البيان " .

فَلَوْلاَهُ لم تكن لتتعدَّى فوائدُ العلم عالِمَهُ ، ولا صَحَّ من العاقل أن يَفْتُق عن أزاهير العقل كمائمة ، ولتعطَّلَتْ قُوَى الخواطر والأفكار من معانيها ، واستوت القضيةُ في موجودها وفانيها ، نَعَمْ ، ولوقع الحَيُّ الحسَّاسُ في مرتبة الجماد ولَكَانَ الإدراكُ كالذي يُنَافيه من الأضداد ، ولَبَقِيَتْ القلوب مقفَّلةٌ على ودائعها ، والمعاني مسجونة في موضعها ولما عُرِفَ كفر من إيمان ، وإساءةٌ من إحسان ، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين ، وذم وتهجين ، ثم إن الوصف الخاص به ، والمعنى المثبت لبسببه أن يريك المعلومات بأوصافها التي وجدها العلم عليها ، ويقرر كيفياتها التي تتاولها المعرفة إذا سمت إليها "[١]

البيانُ والعِيُّ في ميزان العلماء

وقد تناول العلماءُ – من هذا المنطلق – البيانَ بالمدح والْعِيَّ بالقدح حسبما ورد في بيان الجاحظ وتبيينه ومن ذلك قولهم : " البيان بَصَرٌ

(١)- أسرار البلاغة للشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق هـ ريتر ، ط ٣ ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م ص ٢ ، ٣ .

والعِيُّ عَمىً ، كما أَنَّ العلم بَصَرٌ والجهلَ عمى والبيانُ من نِتاج العلم ، والعِيُّ من نتاج الجهل .

وقال سهل بن هارون : العقل رائد الروح ، والعلم رائد العقل ، والبيان تَرْجُمَان العلم.

وقال صاحب المنطق : حَدُّ الإنسان : الحيُّ الناطق المُبِين وقالوا : حياةُ المروءة الصِّدْق ، وحياة الروح العفاف وحياة الحلم العلم ، وحياة العلم البيان . وقال يونسُ بنُ حبيب : ليس لِعَيِيٍّ مروءة ، ولا لمنقوص البيان بهاء ، ولو حَكَّ بيافوخِهِ أعنان السماء(١)

لماذا كان الكلام على الكلام صعبا ؟

يلاحظ أن العامل المشترك فيما بين هذه الأقوال المأثورة إنما هو الصلة الوثيقة بين البيان وبين العقل والعلم وهما يَعْمَلان وينبثقان على الترتيب نتيجة اتصالهما بالعالم المحسوس وغير المحسوس مما يفجر مشكلة المعنى في حياة الإنسان على كل المستويات في إطار من عملية التواصل مع الآخر أيا كانت طبيعته ومن ثَمّ كان لحديث الإنسان من التشابك والتفاعل مع مَنَاحِي الحياة الحسية والنفسية والدينية ما جعل أبا حيان التوحيدي يقول " ... وَأَوْسَعُ مِنْ هذا الفضاء حديثُ الإنسان ؛ فإن الإنسان قد أشكل عليه الإنسان "(٢) ، ولا غرابة بعد هذا في أن يقول رجل

---

(1)- البيان والتبيين للجاحظ جـ ١ الترجمان ، كزعفران وعنفوان ، وبفتح التاء وضم الجيم المفسر للبيان . أ هـ عنان السماء : نواحيها واحدها عَنَنٌ وعَنٌّ ص ٧٧

(2)- الهوامل والشوامل لأبى حيان التوحيدى تحقيق أحمد أمين وأحمد صقر – القاهرة ١٩٥١ م ص١٨٢

في قامة أبى حيان التوحيدى " إن الكلام على الكلام صعب........... فإنه يدور على نفسه ويلتبس بعضه ببعضه "[١]

ونؤكد أن التباس الكلام بعضه ببعضه ليس إلاَّ مظهرٌ من مظاهر التباس الظواهر الكونية بعضها ببعض ، والتباس الإنسان بذلك كله عقلاً وجسداً أو عقلاً وجسداً ونفساً وروحاً وهو ما يؤدى في نهاية المطاف بالإنسان إلى ما يشبه الدوامة الحائرة إذا ما أعمل عقله وفكره فيما حوله فضلا عمن حوله من بنى جنسه في عملية تواصل مستمرة غاية في التعقيد والتشابك يقول أبو حيان التوحيدى " أوه : الْتَبَس الجَهْرُ بالكتمان ، وامتزج الخبر بالعيان ، واشتبه العدم بالكيان ، واختلط الكرامة بالهوان ، واعتلق الفقدان بالوجدان وغار البيان في البيان فجَلّ البيان ... الخ "[٢]

الإنسان وضيق عطن اللغة

على أن تبرم الإنسان من ضيق عطن لغته عن الوفاء الكامل بكل ما يريدُ منها لم يقتصر على مجال دون مجال ، بَدْءاً من الإشراقات الصوفية وانتهاءً بالدقائق العلمية ومرورا بالتجارب الشعرية فضلا عما يكتنف الحياة مما يَضْطُرنا إلى الأساليب الفضفاضة الملتبسة بالكذب وهو ما شكا منه قديما أبو العلاء المعرى حين قال في لزومياته :

تَعَالَى اللهُ فَهْوَ بِنَا خَبِيرُ ❖ قَدِ اضْطُرَّتْ إِلَى الْكَذِبِ الْعُقُولْ

---

(1)- الإمتاع والمؤانسة جـ ٢ لأبى حيان التوحيدى تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين لجنة التأليف والترجمة ص ١٣٠ ، ١٣١.

(2)- الإشارت الإلهية لأبى حيان النوحيدي تحقيق د / وداد القاضي – دار الثقافة ببيروت ١٩٧٣ م ص ٧١.

نقُولُ علَى المَجَازِ وَقَدْ علِمْنَا ❖ بِأنَّ الأمْرَ لَيْسَ كَمَا نَقُــــولُ [١]

وأما حديثاً فها هو ذا صلاح عبد الصبور في رسالته إلى سيدة طيبة يعتذر عن لجوئه إلى التكلم بالأمثال اتقاءً منه لقسوة الألفاظ العريانة فيقول :

يا سيدتى ، عذرا ....
فأنا أتكلم بالأمثالِ لأن الألفاظ العُرْيانَةَ
هي أَقْسَى من أن تُلْقِيهَا شَفَتانْ
لكنَّ الأمثالَ الملتفَّةَ في الأَسْمَالْ
كشفتْ جَسَدَ الواقعْ
وبدتْ كالصِّدقِ العُرْيَانْ [٢]

ومن هذا المنطلق وغيره قيل " من غرائب الجاحظ الكثيــرة ، أن يبدأ كتاب البيان والتبيين بقوله : اللهم إنا نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل : وفتنة القول قد تكون وجها من وجوه سوء اســتعمال اللغة ، يقضى على التواصل ويحول بين المرء ونفسه كما يحــول بيننــا وبين الناس ، لا شك أدرك الجاحظ أن استعمال اللغــة ينطــوي عـــلى مخاطر "[٣] .

---

(1)- اللزوميات لأبى العلاء المعرى جـ ٢ تحقيق عزيز زند مطبعة المحروسة بمصر ١٩٨٥ ص ١٧٩

(2)- الأعمال الكاملة لصلاح عبد الصبور الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ م ص ٣٨٧ ، ٣٨٩.

(3)- محاورات النثر العربي د / مصطفي ناصف سلسلة عالم المعرفة رقم ٢١٨ الكويت ١٩٩٧ م ص ١٥ .

ثانيا : – قوى الإنسانِ المدركة وأثرها في أَدْحَالِه وَغَمالِيلِهِ النفسية والبيانية

وإذا كان لنا أن نعلل لكل ما سبق مما يرجع إليه تعدد علاقات الإنسان بالظواهر الكونية من جانب ، وتعدد علاقاته من جانب آخر ، وما ينجم عن ذلك من ضيق عطن اللغة عن البوح بكل ما يعن لفكره من جهة ، وضيق عطن الآخرين في التواصل معه والفهم عنه إلا بشق النفس وبذل الجهد بما يجعل الحقيقة تبدو كما لو كان من زئبقٍ تشكلها من جهة أخرى ؛ فلعل الوقوف على القوى المدركة ، يكشف بعض الحجب عن أدحال وغماليل الإنسان النفسية ، كما يكشف بعض الحجب عن أدحال وغماليل لغة الإنسان في تواصله مع الآخر ، توصيلا لمراده ، وتوصلا لمراميه باعتبار اللغة المجلى الرئيس لما يعتمل في نفسه وعقله ، " وقد أدرك عبد القاهر بصفة واضحة قيمة الخيال في بناء الصورة"[١] فإذا كانت " المعالجة النقدية عند عبد القاهر ، لا تهتم بالقواعد اهتمامها بالجذور النفسية للصورة في نفس قائلها ، والآثار المتوقعة في نفس سامعها مع اهتمام دائم بالأثر الجمالي الذي تتركه الصورة على النص الأدبي فلا أقل من ضرورة التعرف على قوى النفس المدركة "[٢] ومن ثم كانت عناية الفلاسفة بالقوى المدركة على مر العصور سواء كانت حيوانية مما اشترك فيه الإنسان مع الحيوان أم كانت خاصة بالإنسان وحده

---

(1)- التراث النقدي - قضايا ونصوص - د / أحمد درويش الهيئة العامة لقصور الثقافة مصر أغسطس ١٩٩٨ م ص ١٢٢ .

(2) - السابق ص ١٢٢ .

الحس الظاهر والقوى المشتركة بين الإنسان والحيوان

أما التي اشترك فيها الإنسان والحيوان فهي تنقسم قسمين " قـوى تدرك من ظاهر وهي الحواس الخمس الظاهرة .... وقوى تـدرك مـن داخل وهي الحواس الخمس الباطنة .

والحس الظاهر أو القوة الحاسة هي التـي تـدرك المحـسوسات الخمس المعروفة عند الجميع ، فالقوة السامعة تدرك الأصوات بأنواعها ، والقوة الباصرة تحس بالألوان والأشكال والأجسام بأوضـاعها وأبعادهـا وحركاتها ، والقوة اللامسة يحس بها الملموس مثل الحـرارة والبـرودة واليبوسة والرطوبة ..... والقوة الذائقة تدرك الطعوم من حلاوة ومـرارة وحموضة ..... في حين تدرك القوة الشامة الروائح – غيـر أن الحـس الظاهر وإن كان يدرك الملذ والمؤذى فهو لا يميز الضار والنـافع ، ولا الجميل والقبيح ، كما أنه لا يدرك الصورة إلا وهي متحققة فـي مـادة ، حيث يرى (الكندى) أن الحس لا يدرك الصورة إلا وهي في طينتها كما يذهب (إخوان الصفاء) إلى أن القوة الحساسة لا تدرك محـسوساتها إلا في الهيولى ، وعلى هذا فالحس الظاهر لا يستثبت الـصورة بعـد زوال المحسوس، فهو لا يعمل بدون مؤثر خارجى ، ذلك أنه ينال الـشئ مـن حيث هو مغمور في العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها، لا يجرده عنها ، ولا يناله إلا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته : أى أنه يدرك الشئ وقد لحقته غواش غريبة عن ماهيته لو أزيلت عنه لم تؤثر في كنـه ماهيته، مثل أين .... وكيف ؛ ومقداره ولهذا لا تتمثل في الحس الظـاهر صورة الشئ إذا زال هذا الشئ .... ولما كان الحس الظاهر غير قـادر

على أدنى قدر من تجريد الشئ عن مادته .... فهو عاجز تماما عن إدراك معنى ما في الصورة المحسوسة .

قوى النفس الباطنة :

أما قوى النفس الباطنة فقد حددها كل من (الفـــارابى) و(ابـــن سيناء) بخمس قوى هي على التوالى : الحس المـــشترك والمُـــصَوِّرَة أو الخيال ، والمُتَخَيِّلَة ، والوهم ، والحافظة "[١]

أولا : الحس المشترك وطبيعة إدراكه :

أما الحس المشترك فهو " القوة التي تقبل جميع صور المحسوسات التي أدركتها الحواس الظاهرة وهو القوة التي تصل الحس الظاهر بالحس الباطن .... والفرق بين الحس الظاهر والحس المشترك أن الحس الظاهر يدرك الصورة في طينتها . أما الحس المشترك (أو الحاس) فهـــو قـــوة نفسانية مدركة لصورة المحسوس مع غيبة طينته ... يدرك الصورة أكثر من مرة لأنه يستثبت الصورة بعد زوالها ولا يشترط وجودها في مادتها ، ومن ثم فهو يحقق درجة من درجات تجريد الصور عن المادة ، وذلك ما يميز فعله عن فعل الظاهر ..... وإذا كانت كـــل حاســـة مـــن الحـــواس الظاهرة تختص بإحساس محدود لا تتجاوزه ، حيث تبصر المبصرة ، ولا تسمع .... الخ

فالحس المشترك هو القوة التي تجتمع عندها جميع صـــور هـــذه المحسوسات وفي إمكانها أن تدرك المحسوسات المشتركة ...... ومن ثم

(1)- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشيد ، د / ألفت الروبي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ م ص١٦، ١٧ ، ١٨.

فإنه يمكن القول بأن الحس المشترك هو القوة التي بها تدرك التعابير بين شيئين محسوسين .... ومُؤَدَّى ذلك أن يصبح الحس المشترك هو المركز الطبيعي لعمليات الجمع والمقارنة والتمييز وفيه أيضا يحدث تذكر المحسوسات السابقة باستعانة المصورة وذلك بالقطع مايميزه عن الحس الظاهر . ويقبل الحس المشترك الصور الواردة من خارج (الحس الظاهر) كما يقبل الصور الواردة من داخل ذلك أنه يقبل صوراً من المتخيلة في حالة سكون الحس الظاهر عند النوم (أى في الأحلام والرؤى) أو في اليقظة في حال المرض أو الاتصال بالعقل الفعال"[١] .

ومن هذا المنطلق قيل : " الحس المشترك يقبل الصور المنطبعة في الحس الظاهر ويميز بين الإحساسات ويربط بينها في مجموعات متجانسة بواسطة علاقات التداعي "[٢] .

يلاحظ أنه لم يشر في هذا الموضع إلى قبول الحس المشترك للصورة الواردة من الداخل ، أعنى الصورة الواردة من خزانته وذلك لأنهم قالوا : " وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك فإذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر وتتأدى تلك الصورة للحس المشترك فيدركها ، فإذا ما غفلت عنها كانت مخزونة في الخيال ليرجع الحس إليها عند مراجعتها "[٣] .

---

(1)- المرجع السابق ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ .
(2)- الخيال مفهوماته ووظائفه د / عاطف جوده نصر الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٨٤ م ص ١٣.
(3)- حاشية الدسوقى على شرح السعد ضمن شروح التلخيص جـ ٣ دار الكتب العلمية ببيروت ص ٨٣.

ثانيا : الخيال

على أن خزانة الحس المشترك هي ثانى قوى الحس الباطن " وتختلف القوة المُصَوِّرَة عن الحس المشترك وإن بدا أنها قوة واحدة ، فالحس المشترك يقبل الصور ولا يحفظها أو يخزنها مثل المُصَوِّرَة (الخيال) وليس الحس الظاهر هو مصدر الصور التي تحفظها المصورة فقط ، بل أنها تحفظ صوراً أخرى تأخذها عن القوى الباطنة الأخرى ، فقد يُرَكِّب التخيل أو الفكر صوراً تتسم بالتجريد ، ثم يودعها إياها ؛ فالحس المشترك يؤدى إلى القوة المصورة على سبيل استخزان ما تؤديه إليه الحواس فتخزنه ، وقد تخزن القوة المصورة أيضا أشياء ليست من المأخوذات عن الحس ، فإن القوة المفكرة ، قد تتصرف على الصور التي في القوة المصورة بالتركيب والتحليل لأنها موضوعات لها ، فإذا ركبت صورة منها أو فصلتها أمكن أن تستحفظها فيها ويجرد الخيال أو المصورة الصورة عن المادة تجريداً تاما ذلك أنه وإن كان يأخذها عن المادة فهو لا يحتاج إلى وجود هذه المادة ، لأن غيابها لا يحول دون وجود الصورة ثابتة في الخيال ..... أما الحس فإنه لا يمكن أن يستثبت الصورة إلا متحققه في مادتها "[1] .

ثالثا : المتخيلة أو (المفكرة)

أما القوة الباطنة الثالثة فهي المتخيلة ...... ومن أهم أعمال هذه القوة أنها تستعيد صور الأشياء التي أُدرِكت في الماضى .... ومن شأن هذه القوة – أيضا – أن تُرَكِّب بعض ما في الخيال مع بعض ،

---

(1)- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ٢٧ ، ٢٨ .

وتفصل بعضه عن بعض بحسب الإرادة ....وهي تقوم بعمل المصورة أو الخيال ، أى تحفظ صور المحسوسات بعد زوالها مباشرة من الحس بالإضافة إلى إعادة تركيبها لصور هذه المحسوسات على نحو جديد ..... وهذه القوة إذا استعملها العقل سميت مفكرة ، وإذا استعملها الوهم سميت متخيلة .... لكن عمل المتخيلة له سماته الابتكارية التي لا تتوافر في عمل المفكرة ، فمن طبيعة هذه القوة (المتخيلة) أنها عندما تعيد صور المحسوسات ومعانيها الجزئية وتؤلف بينها لا تعيدها كما هي عليه في الواقع الخارجى ، فليس مقصودها تصديق وجود شئ منها أو عدم وجوده ومن هنا فقد تنتقل إلى شئ مخالف للصورة المحسوسة أو موافق لها ، فقد تنتقل إلى ضد أو ند أو قد تنتهي إلى صور كاذبة أو صادقة كما يذهب إلى ذلك (ابن سينا)وذلك ما قد أشار إليه (الفارابى) قبله .... وعلى الرغم من أن المتخيلة لا تعمل بدون الحس ، حيث تُعَدّ صور المحسوسات المادة الأساسية لعملها، فإنها تفارق (تغاير) قوة الحس ، وذلك أنه في استطاعتها أن تحكم على المحسوسات بعد غيبتها وذلك ما لا تستطيعه قوة الحس والمتخيلة – أيضا لا تكل ولا تعجز عما تريد في كل وقت وكل حال عن فعلها البتة ، فإذا قورنت بالحس نجد أن الحس يدرك الحاضر من المحسوس فإذا غاب أو بعد أو أكثر أو أفرط المحسوس لا يستطيع أن يدركه ... والمتخيلة أكثر تجريدا لمعطيات الحس من الخيال أو المصورة .... فإنها تبتكر أشياء ليس لها وجود في الواقع الخارجى ..... لكن هذه القدرات الخلاقة للقوة المتخيلة تقيدها – وقت اليقظة – القوة الفكرية من ناحية ...... كما يقيدها من ناحية أخرى ما يشغلها به الحس الظاهر ،

ولهذا تقل فاعلية هذه القوة ، إذ تصبح أسيرة للحس الظاهر من جهة ، وللقوة الناطقة من جهة أخرى ...... من هنا تضعف المتخيلة ولا يزول عنها انشغالها بالحس الظاهر أو سيطرة العقل عليها إلا في حالة النوم وبعض حالات اليقظة مثل المرض الذي يضعف البدن ، ويشغل النفس عن العقل والتمييز أو حالات الخوف والاضطراب العقلى عندئذ تقوى المتخيلة وتنشط وتنصرف إلى عملها لا يشغلها عنه شاغل ..... ومعنى هذا أن فاعلية المتخيلة تزداد تماما أولا- عند النوم فتكون الأحلام والرؤى ..... والسبب في ذلك هو سكون الحواس وانحلال سلطان القوة المفكرة ..... كما تزداد فاعلية المتخيلة وقوى نشاطها ثانيا – في بعض حالات اليقظة .... مثل المرض والخوف والاضطراب العقلى ..... غير أن المتخيلة قد تُخْلَقُ في بعض الناس شديدة قوية، فلا يمنع انشغالها بالحواس ، وما تقدمه إليها من صور ، أوسيطرة القوة الناطقة عليها – وقت اليقظة – ما يتحقق لهم أو لغيرهم في وقت المنام ...... وهذا ما يسمى بالوحى أو الإلهام ..... وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يعبرون بها أقاويل محاكية ورموزا وألغازا وإبدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كثيرا "[١] .

---

(1)- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ٢٩ : ٣٨ وقد عولنا على هذا المرجع لتخصصه ودقته وشموله في ضوء إيماننا بنسبة الفضل لأهله وكراهيتنا للسرقات الخفية بأشكالها المختلفة وانظركذلك : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي د / جابر عصفور دار المعارف – مصر عام ١٩٨٠ م ص ٢٨ : ٤٢ وانظر كذلك مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة د / فاطمة سعيد أحمد . حمدان جامعة أم القرى سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها رقم ٢٩ سنة ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م ص ٤٩ : ٧٤ وانظر كذلك كتاب أرسطو طاليس في الشعر نقل أبي بشر متى بن يونس تحقيق د / شكري محمد عياد – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ م

قال الدسوقى في حاشيته على شرح السعد : " وأما المفكرة فهي قوة في التجويف المتوسط بين الخزانتين ، تتصرف في الصور الخيالية ، وفي المعاني الجزئية والوهمية ، وفي المعاني الكلية ، وهي دائما لا تسكن يقظة ولا مناما .

وإذا حكمتْ بين تلك الصور وتلك المعاني ؛ فإنْ كان حُكمُها بواسطة العقل كان ذلك الحكم صواباً في الغالب ، وذلك بأن كان تصرفها في الأمور الكلية ، وإن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرفها في معان جزئية ، وبواسطة الخيال بأن كان تصرفها في صور جزئية ، كان ذلك الحكم كاذبا في الغالب ؛ فالأول كالحكم على زيد بالإنسانية ، والثاني كالحكم على أن زيداً عدوه ، والثالث كالحكم بأن رأس الحمار ثابتة على جثة الإنسان والعكس ، وكالحكم على الحبل المرقش بأنه ثعبان ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق وعلى أى نظام يريد لأنها سلطان القوى فلها تصرف في مدركاتها ، بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهي إنما تسمى مفكرة في الحقيقة إذا تصرفت بواسطة العقل بأن كان تصرفها في معان كلية أو تصرفت بواسطة العقل والوهم بأن كان تصرفها في معان كلية وجزئية .

وأما إن تصرفت بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرفها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان تصرفها في صور جزئية أو بواسطتها خصت باسم المتخيلة أو المتوهمة [١]

---

(1)- حاشية الدسوقى على شرح السعد ضمن شروح التلخيص جـ ٣ ص ٨٣ ، ٨٤ .

رابعا : المتوهمة

وأما القوة الرابعة فهي : الوهم أو المتوهمة ، " وهي قوة نفسانية أكثر تجريدا للشئ المحسوس من الخيال (أو المصورة) من ناحية ، ومن المتخيلة من ناحية أخرى .. لأنه ينال المعاني التي ليست في ذاتها بمادية ، وإن عرض لها أن تكون في مادة ..... فالوهم يدرك من المحسوس ما لا يُحَسُّ ويعرّفه (ابن سينا) بأنه القوة التي تدرك معاني جزئية غير محسوسة ، ولا متأدية من طريق الحواس مثل إدراك الشاه معنى في الذئب غير محسوس – ولكن إذا كانت القوة الوهمية تدرك المعنى غير المحسوس فإن هذا المعنى المدرَك يظل معنى جزئياً ومخلوطا بالْحِسّ ، فهي لا تصل إلى المعنى الكلى المجرد الذي يدركه العقل ... أما عن كيفية إدراك الوهم هذه المعاني التي لا يدركها الحس ، فذلك ما يراه (ابن سينا) متحققا بطريقتين : أولهما : الإلهامات الغريزية ..... وهذه الإلهامات يقف بها الوهم على المعاني المخالطة للمحسوسات فيما يضر وينفع فيكون الذئب تحذره كل شاة وإن لم تره قط ولا أصابتها منه نكبة .... وثانيهما أن يدرك الوهم عن طريق التجربة ، وذلك أن الحيوان إذا أصابه ألم أو لذة ، أو وصل إليه نافع حسى مقارنا لصورة حسية ، فارتسم في المصوِّرة صورة الشئ وصورة ما يقارنه وارتسم في الذكر معنى النسبة بينهما والحكم فيها .... فإذا لاح للمتخيلة تلك الصورة من خارج ، تحركت في الصور وتحرك معها مقارنها من المعاني النافعة أو الضارة ...الخ .

إن الوظائف التي تقوم بها هذه القوة النفسانية متشابكة متداخلة وأن عملية الإدراك بالنسبة للحيوان تنتهي عند القوة الوهمية ، ومن ثم فهذه القوة الرئيسية حتى إنها لتصبح بمثابة العقل لدى الإنسان عند الحيوان ..... إلا أن حكم الوهم ليس حكما فصلا كالحكم العقلى ، إنه حكم تخيُّلى مقرون بالجزئية والحسية ..... إن الوهم مصدر للأحكام غير العقلية التي قد يكذبها العقل أو لا يقطع بصحتها ، لكن الإنسان يمتثل لها ويسلم بها على سبيل التوهم فقط . كما يعنى أن الوهم ليس قوة مدركة فحسب وإنما هو أيضا باعث على الأفعال والحركات ، ليس بالنسبة للحيوان فقط بل وللإنسان أيضا ولهذا فإنه يعد المصدر الأساسي الذي تصدر عنه أكثر الأفعال الحيوانية وكثير من الأفعال (الإنسانية) ، فالقوة المتحركة لا تتحرك إلا عن إشارة من القوة الوهمية باستخدام المتخيلة "[١] .

خامسا : الحافظة

أما القوة الأخيرة من قوى النفس الباطنية فهي الحافظة التي " تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية ، ونسبة هذه القوة إلى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس إلى الحس "[٢] .

على أن استعادة الصور وتذكرها يتم بفعل كل من المتخيلة والقوة الوهمية بمساعدة الحس المشترك " فالمتخيلة هي التي تحرك الصور التي في الخيال (أو المصورة) والمعاني التي في الحافظة ، فتلوح الصور

(1)- نظرية الشعر عند الفلاسفة ص ٣٩ : ٤٤ .
(2)- السابق ص ٤٥ .

في الحس المشترك والمعاني في الوهم وهذه هي الاستعادة ، ويحدث عند ذلك إدراك الحس المشترك والوهم للصور والمعاني وهذا هو التذكر .
فالتذكر – إذن – هو تمثل الصور المحفوظة في المصورة في الحس المشترك وهو القوة المدركة لصور المحسوسات ، وتمثل المعاني المحفوظة في الحافظة في الوهم وهو القوة المدركة للمعاني .
ومن هذا المنطلق يفرق (ابن رشد) بين الذكر والتذكر تفرقة تنبه إليها (ابن سينا) من قبلُ فيرى أن التذكر هو طلب المعنى الذي أدرك في الماضى بإرادة إذا نسيه الإنسان ، وإحضارُه بعد غيبته بالفكرة فيه . في حين يكون الذكر استعادة تلقائية لهذا المعنى ومن ثم فإن التذكر يشبه ألا يكون إلا خاصا بالإنسان أما الذكر فإنه لعامة الحيوان المتخيل .

ويمكن أن يلاحظ من هذا كله أن (ابن رشد) يرى أن وظيفة الحافظة هي دوام حفظها وصيانتها للمعاني المدركة منذ إدراكها بمعنى أنها خزانة لهذه المعاني في الوقت الذي تصبح فيه وظيفة الذاكرة – بواسطة الذكر والتذكر – استعادة هذه المعاني الجزئية المدركة في المعاني والحكم عليها الآن (١) .

القوة النفسية التي تميز الإنسان
وأساس تقسيم الفلاسفة لقواه المدركة :

أما القوة النفسية الإنسانية التي يتميز بها الإنسان عن الحيوان تميزا جوهريا فهي العقل أو القوة الناطقة .... وهي التي تحقق الإدراك العقلى ، أى إدراك المعاني إدراكا مجردا تماما عن المادة أو الهيولى

---

(1)- السابق ص ٤٦ ، ٤٧ .

دونما آلة جسمانيةٍ ما ظاهرة أو باطنة مثلما هو في القوى النفسانية الأخرى .

والأساس الذي يقوم عليه تقسيم الفلاسفة المسلمين للقوى النفسانية المدركة – عموما – هو تدرج ترتيب هذه القوى حسب قدرتها على تجريد المادة حيث تتحدد قيمتها المعرفية وفقا لقربها من الحس أو بُعْدِها عنه ومن هنا تتدرج هذه القوى في تصاعدٍ بدايةً بالقوى الحسية الظاهرة ، فالقوى الحسية الباطنة ، التي تبدأ بالحس المشترك فالمصورة (أو الخيال) ، فالمتخيلة ، فالوهم ، فالحافظة أو الذاكرة فالقوة الناطقة ، وتعتمد كل قوة من هذه القوى على ما تحققه القوة السابقة عليها من إدراك فتصبح كل منها مُعِينة أو خادمة للأخرى التي تترأسها... وهكذا إلى أن تصبح القوة الناطقة هي رئيسة كل القوى الإنسانية المدركة التي تسبقها : ويصبح لها سلطة التحكم فيها ، فهي مَلِكٌ على البدن ومُوَجِّهَة لسلوكه وأفعاله .

وإذا كانت القوة المتوهمة (الوهم) عند الحيوان تماثل القوة الناطقة (العقل) في الإنسان من حيث أن كلا منهما قوة حاكمة ومسيطرة على القوى النفسانية المدركة الأخرى فإن هناك تشابها مماثلا بين قوتين أخريين هما قوة التخيل الحيوانية والقوة المفكرة (أو الفكرية أو الفكر) وهي إحدى قوى النفس الناطقة في الإنسان . فعملهما يكاد يكون واحدا من حبث استعادة صور المحسوسات ومعانيها والتصرف فيها بالجمع والتفريق بينهما بتركيب بعضها إلى بعض ، وفصل بعضها عن بعض ... إلا أن هناك فارقا أساسيا يكمن وراء اختلاف اسميهما ... فهذه القوى تسمى تخيلية عندما يستخدمها الوهم وهو قوة حيوانية وتكون

خاضعة له ، وتكون مفكرة عندما تخضع لإشراف العقل ووصايته . وفي هذه الحالة تكتسب القدرة على التمييز بين الصواب والخطأ والجميل والقبيح والضار والنافع ولهذا يسميها (ابن رشد) المميزة أو المميز كما يسميها (الفارابى) أحيانا قوة التمييز .

وهكذا يمكن أن يقال : إن الإنسان لديه المتخيلة التي تعمل بدون توجيه من العقل وذلك في حالة النوم أو بعض حالات اليقظة مثل المرض أو الجنون ... ولديه أيضا القوة المفكرة أو المتخيلة التي يشرف عليها العقل في معظم حالات اليقظة ، إذ يفترض دائما أن القوة المفكرة تنشط وقت اليقظة ، ومن هنا يكبح جماح المتخيلة التي غالبا ما يضعف عملها وقت اليقظة ، في حين تضعف المفكرة أثناء النوم حيث تقوى المتخيلة .

وعلى أىّ الأحوال ، فالقوة الفكرية (أو المفكرة) هي القوة العقلية المباشرة التي تمارس سلطانها على القوى الباطنة المدركة الأخرى ، حتى إن (ابن سينا) يجعلها أشرف القوى العقلية أو هي أولى القوى العقلية بأن تسمى عقلا إلا أن هذا لا ينفي كونها إحدى قوى العقل ، أو إحدى قوى النفس الناطقة العملية ، التي تعين العقل العملى على توجيه السلوك الإنسانى بقدرتها على التمييز والحكم ثم الاختيار "(١)

يتضح – في ضوء إلمامنا بقوى الإدراك الحسية والباطنية – أن الإنسان في نظرته للأمور يكون متأثرا بعدة قوى متداخلة ومتشابكة يظهر أثرها في طبيعه رؤاه للأمور الكونية المحيطة به وهو ما ينعكس في تعبيره عما ينطبع في نفسه منها .

---

(1) ـ السابق ص ٥٢ .

وإذا كان على المتتبع للغة الإنسان بحثا عما فيها مما يرجع إلـــى خصائصه الفكرية والنفسية أن يأخذ ذلك كله بعين الاعتبار ، فلا شك في أنه على المتلقى أن يسلم بداءة بنسبية القراءة ، وأن يعى أن النـــصوص الأدبية وغيرها حمَّالة أوجه.

وقد تنبه الفلاسفة إلى " فكرة التخييل فهي الفكرة التي اطمأن إليها (ابن سينا) واتخذها قاعدة لتفسير العمل الفني وإذا كانت صناعة الجــدل وصناعة الخطابة تخاطبان الفكر فإن صناعة الــشعر تخاطــب الجانــب الانفعالي للإنسان ، فالنفس تذعن للكلام المخيل إذعانا انفعاليا غير فكري فتنقبض عن أمور وتنبسط عن أمور من غير روية وفكر واختيار "[١] .

على أن " التخييل أمر خارج عن التصديق ، فالتصديق راجع إلى مطابقة الكلام للواقع ، أما التخييل فراجع إلى ما للكلام نفسه مـــن هيئـــة تحدث الانفعال "[٢] .

ولعل ما يكتنف الحياة مما اصطلح على تسميته في عالم البلاغـــة والنقد بالمقام والحال ، أعنى الأطر الـــسياسية والفكريـــة والاجتماعيـــة والدينية تضطر المبدع إلى طى أغراضه ومراميه فـــي جُـــذُر أســـلوبية تستعصى على غير البصير باللغات الفنية على اختلافها ، بدءا بالأمثـــال والقصص وانتهاء بالرموز والأساطير ، إذ يعبئها الكاتب بقضايا عـــصره في مراوغة ولولبية ، إما اتقاء لعنف السلطة السياسية وما يدور في فلكها

---

(1)- كتاب أرسطو طاليس في الشعر نقل متى بن يونس تحقيق مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية د / شكري محمد عياد – طبعة الهيئة العامة للكتاب١٩٩٣م ص ٢١٠ .

(2)- السابق ص ٢١١ .

من ثقافة تدعو إليها ، وإما اتقاء لعنف العامة الذين تتولى الدولة المسيطرة صياغة وعيهم بما يتناسب مع مصالحها ، ومن ثَمّ تقوم بلاغة المقموعين على المفارقة ، إذ تتجاذبهم ضرورة صيانة النفس من ناحية وضرورة إبلاغ معتقدهم ورؤاهم من ناحية مقابلة ، فتسقط الضرورة الأولى نفسها على الثانية بما يجعل النطق نوعا من الصمت والإبلاغ قولا لا ينقطع معه اللسان وهو ما نراه في أساليب البلاغة المتنوعة ؛ فمنها أساليب لصيانة حياة المتكلم وأساليب لاستمالة المتلقى ، أعنى أساليب للتقية وأساليب للإقناع وهما في حاجة إلى مهارة في سياسة البلاغة التي هي أشد من البلاغة كما قال (سهل بن هارون) فيما نقله عنه الجاحظ [1] .

فإذا كان " عبد القاهر يتحدث عن التخييل في غير موضع من أسرار البلاغة"[2] فلا شك في أثره في الفهم والإفهام على أن " عبد القاهر قد استعاض – في معظم بحثه البياني – عن كلمة التخييل بهذه الكلمات الثلاث : التشبيه والاستعارة والتمثيل . وقد يبدو أنه حين جمع التشبيه والتمثيل والاستعارة في صعيد واحد وميز بينها وبين فنون البديع الأخرى – ولم يكن أحد من البلاغيين الذين سبقوه قد فعل ذلك – كان متأثراً بأن هذه الأصناف الثلاثة تمتاز عن غيرها من ألوان البديع بأن فيها محاكاة وتخييلاً "[3] .

---

(1)- البيان والتبيين للجاحظ جـ ١ وانظر بلاغة المقموعين د / جابر عصفور في مجلة ألف عدد / ١٢ – ١٩٩٣ نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة ص ١٩٧.
(2)- كتاب أرسطو طاليس في الشعر ص ٢٥٨ .
(3)- السابق ص ٢٦٢

غير أن الإمام وهو يستدل على أن معنى المجاز بالاستعارة مجاز لغوى وليس مجازا عقليا – أومأ إلى أننا " أجرينا اسم الأسد على الرجل المشبه بالأسد على طريق التأويل والتخييل [١]، ووجه القول بأنه عقلى هو أننا إذا كنا نقول إن إطلاق الأسد على الرجل الشجاع لا يتم إلا بعد الادعاء أنه في معنى الأسد ، فهذا يدل على أن لفظ أسد لم يستخدم إلا في معناه ، وعلى ذلك يكون لفظ أسد غير موضوع على ما لم يوضع له ، وكيف ذلك ، وقد ادعينا أن الرجل في معنى الأسد وإذن فالمجاز ليس من طريق اللغة لأن ذلك يصح لو أننا أجرينا كلمة أسد على شئ لنفيد به معنى غير الأسدية ، ويجاب عن ذلك بالقول : إنا أجرينا اسم الأسد على الرجل المشبه بالأسد على طريق **التأويل والتخييل** ، أفليس على كل حال قد أجريناه على ما ليس بأسد على الحقيقة ؟ وألسنا قد جعلنا له مذهبا لم يكن له في الوضع وهبنا قد ادعينا للرجل الأسدية حتى استحق بذلك أن نُجْري عليه اسم الأسد ، أترانا نتجاوز في هذه الدعوى حديث الشجاعة حتى ندعى للرجل صورة الأسد وهيئته ..... فإنا وإن كنا لم ندل به على معنى لم يتضمنه اسم الأسد في أصل وضعه فقد سلبناه بعض ما وضع له وجعلناه للمعاني التي هي باطنة في الأسد وغريزة وطبع به وخلق مجردة عن المعاني الظاهرة التي هي جثة وهيئة وخلق وفي ذلك كفاية في إزالته عن أصلٍ وقع له في اللغة ونقله عن حد جريه فيه إلى حد آخر مخالف له"[٢] .

---

(1) - أسرارالبلاغة ص ٣٨٠ .

(2) - أسرار البلاغة ص ٣٨٠ ، ٣٨١ .

تقسيم الاستعارة باعتبار المنقول إليه
والفرق بين قسميها في ضوء ما يتعلق به التخييل

وإذا كانت الاستعارة قسمت إلى قسمين بالنظر إلى اللفظ المستعار ، إنْ اسما فاسمية وإن فعلا ففعلية ، فإن اللفظة المستعارة إذا كانت اسما فإنه يقع مستعارا على قسمين باعتبار المنقول إليه ، فإن نقل عن أصل وضعه في اللغة إلى شئ ثابت معلوم ، يكون منه بمنزلة الصفة من الموصوف فهو ما قال عنه الإمام عبد القاهر : إنك فيه " تجعل الشئ الشئ ليس به "[١] . يقول في أسرار البلاغة " واعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فإنها لا تخلو من أن تكون اسما أو فعلا ، فإذا كانت اسْماً فإنه يقع مستعارا على قسمين أحدهما أن ننقله عن مسماه الأصلي إلى شئ آخَر ثابتٍ معلومٍ فتُجريَه عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة مثلا للموصوف . وذلك قولك (رأيت أسدا) وأنت تعنى رجلا شجاعا و (عنت لنا ظبية) وأنت تعنى امرأة وأبديت نورا وأنت تعنى هدى وبيانا وحجة وما شاكل ذلك ، فالاسم في هذا كله كما تراه متناول شيئا معلوما يمكن أن يُنَصَّ عليه فيقال إنه عُنِيَ بالاسم وكُنِيَ به عنه ونُقِل عن مسمَّاه الأصلى فجعل اسما له على سبيل الإعارة والمبالغة في التشبيه"[٢] .

لئن كانت الاستعارة هنا تتكئ على المبالغة في التشبيه لدرجة إحلال كائنات محل كائنات أخرى ، فهي لم تصل بعد إلى مستوى دمج العوالم وتركيب أجزاء من البعض في البعض الآخر ، على ما تقوم به المتخيلة

---

(1) - دلائل الإعجاز ص ٦٧ .
(2) - أسرار البلاغة ص ٤٢ .

في حالة ما إذا استعملها العقل أو الوهم على ما فصلنا ، ومنه القسم الثاني من أقسام الاستعارة المفيدة التي تكون اللفظة المستعارة فيها اسما ، أعني ما قال عنه الإمام عبد القاهر انك فيه تجعل " للشئ الشئ ليس له "[1] ، إذ تأخذ الاسم عن حقيقته وأصل وضعه وتضعه في موضع لا يتضح فيه شئ يمكن أن يقال إنه المراد بذلك الاسم المنقول عن أصل وضعه ، وكل ما نستطيعه في هذه الحالة هو أن نقدر في أنفسنا توهما وتخيلا أن ما نسب إليه الاسم يتصرف على مقتضى امتلاك هذا الاسم أو أنه يُشَبِّه تَصَرُّفَ ما نسب إليه الاسم على التوهم والتخيل بتصرف ماله هذا الاسم على الحقيقة .

يقول الإمام عبد القاهر " والثاني أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شئ يشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائبا منابه ومثاله قول لبيد :

وَغَدَاةِ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقِرَّةٍ ❖ إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا

وذلك أنه جعل للشمال يدا ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه كإجراء الأسد والسيف على الرجل في قولك (انبرى لى أسد يزأر) و(سللت سيفا على العدو لايفل) ... لأن معك في هذا ... ذاتا ينص عليها وترى مكانها في النفس ، وإذا لم تجد ذكرها في اللفظ ؛ وليس لك شئ من ذلك في بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمُدَبِّر المُصَرِّف لما زمامه بيده ، ومَقَادَتُه في كفه وذلك كله لا يتعدى التَّخَيُّل والوهم والتقدير

---

(1) - دلائل الإعجاز ص ٦٧ .

في النفس من غير أن يكون هناك شئ يُحَسُّ وذاتٌ تُتَحَصَّل ، ولا سبيل لك إلى أن تقول : كنى باليد عن كذا وأراد باليد هذا الشئ أو جعل الشئ الفلانى يدا كما نقول : كنى بالأسد عن زيد ..... وإنما غايتك التي لا مُطَّلَع وراءها أن تقول : أراد أن يثبت للشمال في الغداة تصرفا كتصرف الإنسان في الشئ يُقَلِّبه ،فاستعار لها اليد حتى يبالغ في تحقيق الشبه ، وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال ، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه ،ولكنه وَفَّي المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماما ليكون أتَمَّ في إثباتها مُصَرَّفَة كما جعل للشمال يد ليكون أبلغ في تصييرها مصرَّفة "[١] .

يلاحظ أن التخييل والتوهم هنا متعلق بتصور الصورة المثال المجسدة للفكرة التي يريد إيصالها للمتلقى ،وبالتأمل نجد أن الفكرة هي إبراز الحرية الكبيرة للريح في تصرفها في الغداة ،وأما المثال فهو أن نخيل لأنفسنا أن للشمال يدا لا لأن الشبه يُنتزَع منها للشمال ولكن لأن الشبه سيُنتزَع من اليد وما تُضاف إليه أعنى الإنسان وإذن فنحن سنتوهم أن للشمال يدا لنثبت لها الحكم الواجب لليد في إضافتها للإنسان ،وهذا الحكم هو مطلق الحرية في التصرف .

والمعنى أن الفكرة في حد ذاتها ليست **مُتوهَّمة ولا مُتَخَيَّلة** ولكن **التخيل** في صورتها المعبرة عنها ولا شك في أن عبد القاهر متأثر هنا بما قاله الفلاسفة عن التخييل وبخاصة ابن سينا الذي " يقرر أن التخييل يمكن أن يجتمع مع التصديق إذ ليس بينهما تناقض ، والقول الصادق إذا حُرِّف

---

(1) - أسرار البلاغة ص ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤

عن العادة وألحق به شئ تستأنس به النفس فربما أفاد التصديق والتخييل معاً "[١] " ومن البين أنه أخذ هذه المقابلة من موازنة ابن سينا بين التخييل والتصديق ، ولكننا قد رأينا ابن سينا لم يجعل التخييل ضد الحقيقة ، بل جعله طريقة خاصة في إيقاع المعاني ،لا تعتمد على صدق هذه المعاني ، بل على تمثيلها للمخيلة "[٢] .

ومن هذا المنطلق لا نتفق مع قولهم " لم يكن في وسع البلاغة القديمة أن تزعم أن الخيال يستوعب في داخله ما نسميه النشاط العقلي . "[٣]

على أن هذا لا يعني أنهم لم يفرقوا بين التخييل الذي يكون لفكرة صادقة والتخييل الذي يكون لفكرة مستمدة من الوهم أو الخيال وهو ما نفاه عبد القاهر عن الاستعارة في حديثه عن الاستعارة ، واستدل بوجودها في القرآن على نفي قيامها على التخييل والكذب وهو يتحدث عن الفرق بين المعاني العقلية والمعاني التخييلية . وما يؤكد هذا أن " عبد القاهر يتحدث عن التخييل في غير موضع من أسرار البلاغة ، ولكن هذه الكلمة تتنازعها عنده ثلاثة معانٍ : معنى منطقي كلامي ، ومعنى فني شبيه بمعنى المحاكاة ، ومعنى بياني متأثر بتقسيم ابن سينا لأنواع التخييل إلى تشبيه واستعارة وتركيب منهما . فأما المعنى المنطقي الكلامي فإنه يضع التخييل مقابلاً للحقيقة "[٤] على ما سيأتي بَعْدُ .

---

(1) – كتاب أرسطو طاليس في الشعر د / شكري محمد عياد ص ١٩٨ .
(2) – السابق ص ٢٥٨ .
(3) – اللغة والتفسير والتواصل ص ١٤١ .
(4) – كتاب أرسطو طاليس في الشعر ص ٢٥٨ .

والمهم الآن أن الإمام اعتمد على هذا القسم الثاني من تقسيماته الذي يُجْعَل فيه للشئ الشئ ليس له وهو يعرض لبعض الآيات القرآنية التي نقع في القول بالتشبيه - والعياذ بالله - إذا لم نع أنه ليس شرطا في الاسم المستعار أن يكون هناك شئ يمكن الإشارة إليه يتناوله في حال المجاز كما يتناول مسماه في حال الحقيقة يقول الإمام عبد القاهر " واعلم أن إغفال هذا الأصل الذي عرفتك .... قد يصير سببا إلى أن يقع قوم في التشبيه ، وذلك أنهم وضعوا في أنفسهم أن كل اسم يستعار فلابد من أن يكون هناك شئ يمكن الإشارة إليه يتناوله في حال المجاز كما يتناول مسماه في حال الحقيقة ثم نظروا في نحو قوله تعالى (وَلِتُصنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي) [سورة طه / آية ٣٩] و (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) [سورة هود /آية ٣٧] فلمّا لم يجدوا للفظة العين ما يتناوله على حد تناول النور مَثَلاً للهدى والبيان ارتبكوا في الشك وحاموا حول الظاهر ، وحملوا أنفسهم على لزومه حتى يفضى بهم إلى الضلال البعيد وارتكاب ما يقدح في التوحيد ونعوذ بالله من الخذلان "(١) .

وإذا كنا نؤكد أن الإمام ما عنى بهذا القسم إلا من أجل مثل هذه الآيات الكريمة، فإننا نؤكد أيضا " أن الاستعارة تفارق الكذب بالبناء على التأويل ، وبنصب القرينة . على إرادة خلاف الظاهر بخلاف الكذب فإنه لا تأويل فيه "(٢)

---

(1) - أسرار البلاغة ص ٤٧ .

(2) - مجلة فصول - عدد مارس ١٩٨٦ م القاهرة ص ١٠١ .

التخييل القائم على تناسي التشبيه وأنواعه

وإذا كانت الاستعارة مبناها التشبيه على حد المبالغة ، فلا شك في أن ذكر ما يناسب المستعار منه ، يُسهم في بناء صرح المبالغة ،الذي تُشَيِّد عليه الاستعارة ،كما أن صرح المبالغة قد يُشَيَّد بِتَأَنُّقٍ وَحِذْقٍ فَنِّيٍّ يكون تناسى التشبيه وادعاء الحقيقة في المجاز أساسه ، وهذا يبرز ما في الترشيح من إيهام المخاطب بأن الكلام يجرى على الحقيقة ،وأنه لا تشبيه ولا استعارة هناك ، وهو ما عرض له الإمام في باب التخييل الذي تبين أنه مفتن المذاهب كثير المسالك لا يكاد يحصر إلا تقريبا ولا يحاط به تقسيما وتَبْويباً ، ثم إنه يجئ طبقات ، ويعنينا منه ذلك التخييل الذي يرجع إلى تناسى التشبيه ، وصرف النفس عن توهمه ، وهو يقوم إما على التعجب المذكور صراحة والذي يتضمنه المعنى ، وإما أن يقوم التخييل على نَفْي التعجب.

التخييل القائم على التعجب الصريح والضمنى

أما التخييل الذي يقوم على التعجب الصريح فيمثله قول الشاعر :

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ ❖ نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي
قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ ❖ شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ

يقول الإمام عبد القاهر : " فلولا أنه أَنْسَى نفسه أن ههنا استعارة ومجازاً من القول ، وعمل على دعوى الحقيقة ، لَمَا كان لهذا التعجب معنى ، فليس ببدع ولا منكر ، أن يظلل إنسان حسن الوجه إنسانا ويقيه وَهَجاً بشخصه . وهكذا يقول البحتري

طَلَعَتْ لَهِمْ وَقْتَ الشُّرُوقِ فَعَايَنُوا ❖ سَنَا الشَّمْسِ مِنْ أُفْقٍ وَوَجْهَكَ مِنْ أُفُقِ

وَمَا عَايَنُوا شَمْسَيْنِ قَبْلَهُمَا الْتَقَى ❖ ضِيَاؤُهُمَا وَفْقاً مِنَ الْغَرْبِ وَالشَّرْقِ

معلوم أن القصد أن يُخْرِجَ السامعين إلى التعجب لرؤية ما لم يروه قط ، ولم تَجْرِ العادة به ، ولم يتم للتعجب معناه الذي عناه ، ولا تظهر صورته على وصفها الخاص ، حتى يجترئ على الدعوة جراءة من لا يتوقف ، ولا يخشى إنكار منكر ولا يحفل بتكذيب الظاهر له ، ويسوم النفس شاءت أم أبت تَصَوُّرُ شمس ثانية طلعت من حيث تغرب الشمس فالتقتا وفقا وصار غرب تلك القديمة لهذه المستجدة شرقا .

ومدار هذا النوع في الغالب على التعجب ، وهو والى أمره وصانع سحره وصاحب سره .... وهكذا يقول المتنبي :

كَبَّرْتُ حَوْلَ دِيَارِهِمْ لَمَّا بَدَتْ ❖ مِنْهَا الشُّمُوسُ وَلَيْسَ فِيهَا المَشْرِقُ

له صورة غير صورة الأولين ، وكذا قوله :

وَلَمْ أَرَ قَبْلِي مَنْ مَشَى الْبَدْرُ نَحْوَهُ ❖ وَلاَ رَجُلاً قَامَتْ تُعَانِقُهُ الأُسْدُ

يعرض صور غير تلك الصور كلها ... مكان الأعجوبة مرة أن تظلل شمس من الشمس ، وأخرى أن يُرَى للشمس مثل لها يطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق ، وثالثة أن نرى الشموس طالعة من ديارهم . وعلى هذا الحد قوله : (ولم أر قبلى من مشى البدر نحوه) العجب من أن يمشى البدر إلى آدمى وتُعانِقُ الأُسْدُ رجلا "[1] .

يلاحظ أن التخييل يقوم على التعجب الضمنى في قول كل من البحترى والمتنبى كذلك قد يستعيرون الصفة المحسوسة مع صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة

---

(1) - أسرار البلاغة ص ٢٨٠: ٢٨٢ .

بعينـــها ، وأدركوها بأعينهم على حقيقتها وكأن حديث الاستعارة والقياس لم يجر منهم على بال ولم يروه ولا طيف خيال ومثاله استعارتهم العلـــو لزيادة الرجل على غيره في الفضل والقدر والسلطان ، ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر علوا من طريق المكان . ألا ترى إلى قول أبى تمام :

وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهُولُ بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ

فلولا قصده أن ينسى التشبيه ويرفعه بجهده ،ويُصَمِّم على إنكاره وجحـــده فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لَمَا كان لهذا الكـــلام وجه "[1] .

التخييل الذي يقوم على نفي التعجب

أما التخييل الذي يقوم على نفي التعجب فيقول عنه الإمام عبد القاهر " واعلم أن في هذا النوع مذهبا هو كأنه عكس مذهب التعجب ونقيـــضه وهو لطيف جدا وذلك أن ينظر إلى خَاصِّيةٍ ومَعْنَىً دقيقٍ يكون في المشبه به ثم يُثْبِت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبه ويتوصل بذلك إلى إيهام أن التشبيه قد خرج من البين وزال عن الوهم والعين أحسن تَوَصُّلٍ وألطفـــه ويقام منه شبه الحجة على أن لا تشبيه ولا مجاز .

ومثاله قوله :

لاَ تَعْجَبُوا مِنْ بِلَى غُلاَلَتَهُ ❖ قد زَرَّ أَزْرَارَهُ عَلَى الْقَمَرِ

قد عمد كما ترى إلى شئ هو خاصية في طبيعة القمر وأمر غريب مـــن تأثيره ، ثم جعل يُرِى أن قوما أنكروا بِلَى الكتان بسرعة ، وأنه قد أخـــذ ينهاهم عن التعجب من ذلك ويقول : أما ترونـــه قـــد زَرَّ أَزْرَارَهُ علـــى

---

(1) - السابق ص ٢٧٩ .

القمــر ، والقمر من شأنه أن يُسَرِّع بِلَى الكتان وغرضه بهذا كله أن يُعلم أن لا شك ولا مِرْيَة في أن المعاملة مع القمر نفسه ، وأن الحــديث عنــه بعينه وليس في وليس في البين شئ غيــره ، وأن التــشبيه قــد نُــسيَ وأُنْــسِيَ "[١]

طبيعة الاستعارة بين أقسام المعاني وقضية الصدق والكذب في الشعر

لقد حرص عبد القاهر على تقسيم المعاني إلى قــسمين ؛ عقلــى وتخييلى ، كما أنه حرص على تأكيد أن الاستعارة ليست من التخييلــى ، على أساس أن ما أراده بالتخييل ههنا هو " ما يُثْبِتُ فيه الشاعر أمرا هــو غير ثابت أصلا ، ويدّعى دعوى لا طريق إلى تحصيلها ، ويقول قــولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى .

فأما الاستعارة فإن سبيلها سبيل الكلام المحذوف في أنك إذا رجعت إلى أصله، وجدت قائله وهو يثبت أمرا عقليا صحيحا ويدعى دعوى لهــا سنخ في العقل، ومن ثم كان قولهم : " إن كل مبالغة ومجاز فلا بد من أن يكون له استناد إلى حقيقة ، ولعل حرص العلماء على تأكيد أن الشبه بين المستعار منه والمستعار له ، يجب أن يكون مقررا ، يَرْجِعُ إلى أنه يجب في الاستعارة أن تستند إلى حقيقة كما لوحظ تأكيدهم أنه " كلما كان مكان الشبه بين الشيئين أخفي وأغمض وبعد من العرف كــان الإتيــان بكلمــة التشبيه أبين وأحسن وأكثر في الاستعمال"[٢].

---

(1) - أسرار البلاغة ص ، ٢٨٣ .
(2) - أسرار البلاغة ص ٢٥٣ ، ٢١٨ ، ٣٠٩ .

وإذا كان التخييل قرين الكذب ،فلا شك في حرص الإمام على نفي وجوده في القرآن ،وتأكيد أن الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل ،يقــول الإمام عبد القاهر " واعلم أن الاستعارة لا تدخل في قبيــل التخييــل لأن المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة وإنما يعمد إلى إثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره وكيف يعرض الشك في أن لا مدخل للاستعارة في هذا الفن وهي كثيرة في التنزيل على مالا يخفــي كقوله عز وجل (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبا) [سورة مريم آيــة / ٤] ثــم لا شبهة في أن ليس المعنى على إثبات الاشتعال ظاهرا وإنما المراد إثبــات شبهه "(١) .

الإدراك في الاستعارة والتمثيل عملية قوامها العقل وصلة ذلك بنظريتى النظم والقصد عند عبد القاهر

ولقد عنى الإمام عبد القاهر في الاستعارة والتمثيــل ، باســتخراج المعنى المستكن فيهما، ولعل إشارته إلى أن الوقوف على الشبه في التمثيل والاستعارة يحتاج إلى التأويل العقلي ، يؤكد أن عملية الإدراك في التمثيل والاستعارة عملية ذهنية محضة قوامها العقل والرَّوِيَّة والبصيرة النافــذة ، وأن العبره بما يراد إدراكه عقلا في الاستعارة والتمثيل ،الذي يجئ علــى حدها .

وإذا كان لهذا من جذر فهو كامن فيما نَتَصَوَّرُه نظريةً للإمام جاءت ضمن نظريته الأم ، أعنى نظرية القصد التي جاءت ضمن نظرية النظم " فالنظم

---

(1) - أسرار البلاغة ص ٢٥٢ .

توخى معاني النحو في معاني الكلم "[١] على أنه " لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها بعض ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك"[٢] ، كما أنه " لا يكون ترتيب في شئ حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة إن لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدئ بالذي ثنى به أو ثنى بالذي ثلث به ، لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة "[٣] .

فإذا كان قد ثبت أن الاستعارة والتمثيل وغيرهما من ضروب المجاز، من مقتضيات النظم عنه تحدث وبه يكون ،على ما سبق في الاستعارة والنظم ؛فلا شك في أن القصد إلى صورةٍ ما وصفةٍ ما في الاستعارة وغيرها من ضروب المجاز، يُعَدُّ غَايَةً يسعى إليها المتكلم ،ويلاحظ أن ترتيب الألفاظ في النص ،تابع لترتيب المعاني في النفس ،وهو ما يؤكد أن المُعَوَّل عليه في الاستعارة والتمثيل،إنما هو المعنى ،ومن ثَمّ نؤكد أن الإمام عبد القاهر كان في منتهي التناسق مع فكره ،عندما جعل الاستعارة وغيرها من ضروب المجاز من مقتضيات النظم ،وكان أشد تناسقا عندما أشار إلى ضرورة استنادها إلى حقيقة، ولا مفر من أن يُسَلِّمَهُ هذا إلى أنها ليست من التخييل بمعناه عنده في شئ .

وهكذا يمكن أن تجد تناسقا شديدا بين تصور الإمام لعملية الإبداع داخل عقل المبدع ، وبين تصوره لعملية الإدراك داخل عقل المتلقى ،فالمعنى هو قطب الرحى من العمليتين تعبيرا عنه مِن المبدع

---

(1) - دلائل الإعجاز ص ٣٦٢ .
(2) - دلائل الإعجاز ص ٥٥ .
(3) - دلائل الإعجاز ص ٣٦٤ .

وإدراكا له عند المتلقي ،والمعنى أنها عملية ذهنية محضة قوامها العقل إبداعا ،والتأول العقلى تلقيا ،وليس معنى هذا مجافاة الاستعارة والتمثيل وغيرهما من ضروب المجاز لألوان الإبداع والافتنان ،وقد أكد هذا الإمام عندما قال " إن لك مع لزوم الصدق والثبوت على محض الحق الميدان الفسيح والمجال الواسع "(١) .

عبد القاهر والاحتجاج
للمعاني العقلية والمعاني التخييلية
وموقفه منهما في ضوء الأمثلة التطبيقية لهما

يلاحظ أن الإمام في عرضه لأقسام المعاني ،احتج بأدلة كل فريق ، ممن ينصرون المعاني العقلية ،أو المعاني التخييلية احتجاجا ، يوهم أنه كان متأرجحا بين هذا وذاك ،ولكنه صرح بما يدل على أنه عند التحصيل يكون مع ما كان العقل ناصره ومن ثم قال " والعقل بعد على تفضيل القبيل الأول وتقديمه وتفخيم قدره وتعظيمه ، وما كان العقل ناصره والتحقيق شاهده ، فهو العزيزجانبه ، والمنيع منكبه ، وقد قيل : الباطل مخصوم وإن قُضِيَ له ، والحق مفلج وإن قُضِيَ عليه – هذا ومن سلم أن المعاني المُعْرِقةَ في الصدق المُسْتَخْرَجَةَ من معدن الحق ، في حكم الجامد الذي لا ينمى ، والمحصور الذي لا يزيد ، وإن أردت أن تعرف بُطلان هذه الدعوى فانظر إلى قول أبى فراس :

وَكُنَّا كَالسِّهَامِ إِذَا أَصَابَتْ ❖ مَرَامِيَهَا فَرَامِيهَا أَصَابَا

---

(1) - أسرار البلاغة ص ٢٥٢ .

ألست تراه عقليا عريقا في نسبه ، معترفا بقوة سببه ، وهو على ذلك من فوائد أبى فراس التي هو أبو عذرها ، والسابق إلى إثارة سرها "(١) .

والحقيقة أن المتأمل في كلام الإمام في هذه القضية يخلص إلى أنه كان مدفوعا بنفي الكذب عن القرآن في ضوء تناول الفلاسفة في عصره وقبل عصره للتخييل بوصفه ليس رؤيا خيالية تمثل واقعه على التقريب ، ولكن بوصفه قرينا للكذب ،الذي لا يرقى إلى منطق البرهان ،ويؤكد هذا أنه قرنه بقضية الصدق والكذب في الشعر ،وإذن لا مفر أمامه من نفي الكذب عن القرآن ،ولأن التخييل كذب فإن الاستعارة القرآنية لا تعتمد التخييل بمعناه عنده وكما شاع في عصره ،ومن ثم فإن منطقه في نفي التخييل عن الاستعارة القرآنية يكمن في العقيدة وما تفيدنا إياه استعارات القرآن من معان .

وأما التخييل في ذاته ، كوسيلة فنية ، يلجأ إليها الشعراء ، ويبنون عليه الاستعارة ،فهو ممن يؤيدونه ، ويدعون إليه في الصنعة الفنية ، ويبالغون في امتداحه ،على أن نعى أن ميدان الشعر هو ميدانه ،وأن الأمر فيه قائم على المسامحة والتقريب ،فإذا ما تعلق الأمر بالدعوى لأفكار وسلوكيات أيديولوجية معينة، وما يعرف بأدب الدعاية ؛فيجب الحذر ومن ثم كانت نسبة نصرة الصدق لعقلاء الأمة ،على أن عبد القاهر كان معنيا في حديثه ببيان أن أمر المعنى من حيث الصدق والكذب ليس له دخل في رفعة الشاعرية في الشعر أو انحطاطها فيه ،ومن ثم قال عقب قول

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٢٥١ .

الشاعر : (وَكُلُّ امْرِئٍ يُولِي الْجَمِيلَ مُحَبَّبُ " صريح معنى ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب "[١] وقد تناولنا هذا في غير هذا المكان .

كذلك قال ناصرُ مقولة (خير الشعر أكذبه) " إن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصا وانحطاطا وارتفاعا ، بأن ينحل الوضيع صفة من الرفعة ، هو منها عار ، أو يصف الشريف بِنَقْصٍ وعار ؛ فكم جواد بَخَّلَهُ الشعر ، وبخيل سَخَّاه ، وشجاع وسمه بالجبن ، وجبان ساوى به الليث .... ثم لمَ يعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تنتقد دنانيره وتنشر ديابيجه ويَفْتَق مِسْكُه فَيَضُوع أَرِيجُه "[٢]

كأني بالإمام يريد أن يقف بنا على عدة أمور :

<u>أولها :-</u> أن القرآن لَيْسَ فيه تخييل بمعنى كذب المحتوى .

<u>وثانيها :-</u> أن العبرة في الشاعرية ليس في صدق أو كذب المحتوى ، وإنما العبرة بكيفية التأدية .

<u>وثالثها : -</u> أن روعة التأدية لا تُجَافِي الصدق .

والمعنى أن النظر إلى الإبداع عنده يأخذ ثلاثة مستويات :

<u>أولها : -</u> النظر إلى الإبداع من وجهة نظر العقل ومدى نصرة العقل له ،وهذا لا صله له بالناحية الفنية ،لا من قريب ولا من بعيد .

<u>ثانيها : -</u> النظر إلى الإبداع من جهة التأدية ومدى براعتها ،وهذا لا صلة له من قريب ولا من بعيد بطبيعة المحتوى ،ولو كان داعيا للشيطان.

---

(1) - أسرار البلاغة ص ٢٤٤ .
(2) - السابق ص ٢٤٩ .

ثالثها : – النظر إلى الإبداع من الزاويتين معا ؛ فإما أن يجتمع الصدق مع البراعة الفنية ،وإما أن يكون كاذبا ،ولكنه غاية في الإبداع وكلٌ في ميله حسبما يرى .

على أن الإمام عبد القاهر كان معنيا بالصدق المُؤدَّى ببراعة ، وأما براعة التأدية مع حساسية المحتوى ، فلا أقل من صقل الحساسية البيانية به ، مع الوعى بخطورة محتواه ،ومِنْ ثَمّ كان تقسيمه للمعاني إلى : أولا : عقلية ، وثانيا : تخييلية ، وثالثا : تخييلية شبيهة بالحقيقة ، وكذلك تناول كلا من : ادعاء الحقيقة في المجاز ، والتخييل المعلل ، والتخييل غير المعلل .

لا شك في أن هذا يؤكد أن عبد القاهر كان معنيا ببيان مستويات الإبداع ، حتى لا ينخدع المتلقى فينزلق في مهواةٍ إذا ما تعلق الأمر بعقيدة أو سلوك يراد له الانتشار وهو ما سنراه عند حازم القرطاجني متأثرا بابن سينا .

وإذا كنا قد أشرنا إلى روعة الصدق مع البراعة الفنية في بيت أبى فراس فإن مثال التخييل والإيهام ماثل في قول أبى تمام :

لاَ تُنْكِرِى عَطَلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِنَى ❖ فَالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي

فهذا قد خَيَّل إلى السامع ،أن الكريم إذا كان موصوفا بالعلو ،والرفعة في قدره، وكان الغنى كالغيث ،في حاجة الخلق إليه ،وعِظَمِ نفعه وجب بالقياس أن يزِلَّ عن الكريم ،زليل السيل عن القَوَد العظيم ،ومعلوم أنه قياس تخييل وإيهام لا تحصيل وإحكام ، فالعلة في أن السيل لا يستقر في الأمكنة العالية أن الماء سيال لا يثبت إلا إذا حصل في موضع له جوانب

تدفعه عن الانصباب وتمنعه عن الانسياب ، وليس في الكريم والمال شئ من هذه الخِلاَل "[١] .

اجتماع التخييل والاستعارة

نؤكد من هذا المنطلق أن التخييل قد يجتمع مع الاستعارة ، ومن ثم كان قول الإمام " إن الاسم المستعار كلما كان قَدمُه أثبت في مكانه ، وكان موضعه من الكلام أضن به ، وأشد محاماة عليه ، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهروتصرح بالتشبيه ، فأمر التخييل فيه أقوى ، ودعوى المتكلم له أظهر وأتم ، ومنه قول الفرزدق

أبِى أحمد الغيثين صَعْصَعَة الَّذي ❖ متَى تُخلِفِ الجوزاءُ والدَّلْوُ يُمْطِرِ
أجَارَ بَنَاتِ الوائدين ومن يُجِرْ ❖ علـى الموت يُعْلَمْ أنه غَيْرُ مُخْفِرِ

أفلا ترى أنه ادعى لأبيه اسم الغيث ادعاءَ من سلَّم لـه ذلـك ، ومـن لا يخطر بباله أنه مجازٌ فيه ومتناول له من طريق التشبيه ، وحتـى كـأن الأمر في هذه الشهرة بحيث يقال : أى الغيثين أجود ؟ فيقال صعصعة ، أو يقال الغيثان فيعلم أن أحدهما صعصعة ، وحتى بلغ تمكن ذلـك فـي العُرْف إلى أن يتوقف السامع عند إطلاق الاسم : فإذا قيل : أتاك الغيث لم يعلم أيراد صعصعة أم المطر "[٢] .

اعتمد بعض النقاد على نصوص عبد القاهر السابقة وغيرها علـى إبراز ما للاستعارة من قيمة ،وحددوا ما لها من وظائف مؤكدين أن سبب ذلك يرجع إلى فهم عبد القاهر للخيال وقيمته فقالوا " إن فهم عبد القـاهر للخيال وقيمته كان أكثر تطوراً من سابقيه وكان أكثر التفاتا إلى جوانبـه

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .
(2) - أسرار البلاغة ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

الإيجابية ، ومن هنا فإن نظرته للاستعارة تلونت أيضا بهذه النظرة فأدرك لها قيمة تامة ، ووظائف محددة هي الجمال والجدة والإيضاح والاختصار "[١]

غير أن هؤلاء النقاد حرصوا على وضع عبارات عبد القاهر وسط عبارات نقدية معاصرة ،تدرك القيمة الجمالية للاستعارة ليؤكدوا " أن النقاد والشعراء المعاصرين يرون أن الاستعارة كانت بداية الحكمة ،وأول المناهج العلمية ظهوراً ،يقول (ييتس): - (إن الحكمة تتكلم أول ما تتكلم عن طريق الصور) ويقول (داي لويس) : - (الصور هي ما يبقى في كل شعر ، فالاتجاهات تأتي وتذهب واللغة تتغير ، وأنماط الأوزان تتبدل ، ولكن الاستعارة تبقى أزهي معاني الحياة في الشعر ، وهي المحك الرئيسي للشاعر ومجده " وآراء عبد القاهر في جمال الاستعارة حين توضع بين هذه العبارات فإنما تشف عن إحساس نقدي مرهف"[٢] .

والحقيقة أنني أشعر بالألم حينما أجد ناقداً مميزاً مثل الدكتور أحمد درويش يقرر أن قيمة آراء عبد القاهر في جمال الاستعارة مرهون بوضعها بين هذه العبارات، وأن وضع آرائه بينها يشف عن إحساس نقدي مرهف ، ولكم تمنيت لو أننا نضع آراء عبد القاهر في الاستعارة بين أبيات لأبي تمام تلك التي اختارها عبد القاهر في الدلائل من مثل قوله :

كَشَفَتْ قِنَاعَ الشِّعْرِ عَنْ حُرِّ وَجْهِهِ ❖ وَطَيَّرْتَهُ عَنْ وَكْرِهِ وَهْوَوَاقِعُ

(1) التراث النقدي – قضايا ونصوص د / أحمد درويش – الهيئة العامة لقصور الثقافة – مصر – أغسطس ١٩٩٨ م ص ١٥٤ .

(2)- السابق ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

بِغُرٍّ يَرَاهَا مَنْ يَرَاهَا بِسَمْعِهِ ❖ وَيَدْنُو إِلَيْهَا ذُو الْحِجَا وَهْوَ شَاسِعُ
يَوَدُّ وِدَاداً أَنَّ أَعْضَاءَ جِسْمِهِ ❖ إِذَا أُنْشِدَتْ شَوْقاً إِلَيْهَا مَسَامِعُ

لكم تمنيت لو صبر نقادنا على قراءة شعرنا العربي ، وسَعَوْا للربط بينه وبين آرائنا وآراء أسلافنا النقدية ؛ فمن الذي ينكر أن أبيات أبي تمام تكاد تكون نظرية نقدية في الشاعرية ؟

كشف الشاعر في الشطر الأول عن جوهر الشعر المتمثل في الصورة النقية من شوائب التكلف وعدم الاتساق (حر وجهه) ، فضلا عن الموسيقى الخفية ، التي ابتعثها برقة في شعره ، فأصبح طيراً شديد الحساسية ، يصورها السكون في الضمير (وهو واقع) ، ولا غرو بعد ذلك إذا ما تراسلت الحواس ؛ فأصبحت الرؤية بالسمع ؛ فالأذن تسمع والخيال يتصور ويحلق ؛ فينجذب ذو الحجا إلى غر قصائده وهو شاسع ، متمنياً – لرقة موسيقى شعره المنسابه في أعطاف صوره المحلقة في أجواء الخيال – أن أعضاء جسمه إذا أنشدت شوقا إليها مسامع ؛ ولم لا ؟ وإيقاع الصورة يناغي في خياله المحلق في سماوات الفكر ؛ فالصورة (حر وجهه) ، والموسيقى (طيرته عن وكره وهو واقع)، والخيال (يراها من يراها بسمعه) ، والفكرة (يدنو إليها ذو الحجا وهو شاسع) التف بعضها ببعض في أبيات أبي تمام وهكذا جاءت عناصر الشاعر في شعر أبي تمام ثم قدمها ممزوجة ملتفة بعضها ببعض في قوله

يَوَدُّ وِدَاداً أَنَّ أَعْضَاءَ جِسْمِهِ ❖ إِذَا أُنْشِدَتْ شَوْقاً إِلَيْهَا مَسَامِعُ

لا أبو تمام ولا عبد القاهر إذن في حاجة إلى شــهادة لهمــا بالإحــساس المرهف بالشاعرية أو بالحساسية النقدية المرهفة من (**ييتس**) أو (**داي لويس**).

أترانا بعد ذلك في حاجة إلى أن نقول : إن بناء أبيات أبي تمام على الاستعارة دليل على وعيهما بقيمة الاستعارة ،أم ترانا في حاجة بعد ذلــك إلى القول بأن الاستعارة التصريحية أو المكنية بقدر ما هي تكوين متكامل في ذاته هي مكون رئيس من مكونات الصورة الكلية التي قــدمتها هــذه الأبيات الشعرية في الشاعرية.

المبحث الثاني

محاور سياقات التأويل عند عبد القاهر

بين رفض التكلف والدعوة لوحدة آليات التأويل

لعل الإمام عبد القاهر الجرجاني أفضل من يُمَثِّل – فـــي معــضلة التأويل – آراء أهل العلم بالبلاغة ونقد الشعر ، ممن لم تَجْمَح بهم مذاهبهم الفكرية إلى حَدّ تجاهل الخصائص الفنية للبلاغة العربية ، مع أنهم جميعا أعلنوا التزامهم بعادة لسان العرب في التجوز ، غير أن الفرق شاسع جداً بين فن الإنصات إلى النص، وبراعة إنْطَاق النص ، البون شاسع جداً بين من يَخْضَع للنص بَوعْيٍ ومن يُخْضِعُ النصَّ لوعيه ، الفرق شاسع جدا بين مَنْ يجعل النص يُوحِي ويبوح ومن يجعله بُوقاً يــصرخ أحيانــا بالتأييــد وينوح .

إنَّ تَدَبُّر كِتَابَيْ عبد القاهر أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، يؤكد أن عبد القاهر كان وسطاً بين أهل الإفراط والتفريط في الموقف من التأويل ،

على أن هذه الوسطية أملتها ضوابط فنيــة بلاغيــة لا ضــوابط فكريــة مذهبــية ؛ فالضرورة الفنية هي الفاعل المؤثر الحقيقي في صياغة عبــد القاهر لرؤاه البلاغية ، ومن ثَمّ جمع عبد القاهر في ثنائية متناغمة بــين تأويل النصوص الأدبية وبخاصة الشعرية منها وتأويل التــراث النقــدي والبلاغي قبله ؛ والذي يؤكد هذا أمور عديدة منها سياقات ورود مصطلح التأويل في كتابيه ؛ الدلائل والأسرار .

أما سياقات ورود مصطلح التأويل في الدلائل فيكشف عن عدة محاور في موقفه من التأويل

المحور الأول : دعوته لضرورة الربط بين التأويل ونظرية النظم .

المحور الثاني : الرفض الحاسم للتأويلات المتكلفة المجافيــة لخــصائص العرب في عادات لسانها وأعرافها في بيانها في ضوء مراعاة أغراضــها من كلامها .

المحور الثالث : دعوته إلى وحدة آليات التأويل وإجراءاته في تأويل كــل من النصوص الأدبية والنصوص البلاغية النقدية التراثية .

المحور الأول

النظم والتأويل

أما المحور الأول المتعلق بالربط بين التأويل والنظم ؛فلقد تجلى في دفاعه عن النحو وإبراز مركزيته في تعاطي علم التأويل ؛ ومن ثم حــث على ضرورة تحصيله على وجهه وإحكامه إحكاماً يُؤْمِنُ الخائضين فــي التفسير والمتعاطين علم التأويل الخطأ فيه فقال : " انظــروا فــي الــذي اعترفتم بصحته وبالحاجة إليه ، هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم

بحقائقه ؟ وهل وَفَّيْتُمْ كل باب منه حقَّه، وأحكمتموه إحكاماً يُؤْمِنُكم الخطأ فيه إذا أنتم خضتم في التفسير ، وتعاطيتم علم التأويل ، ووازنتم بين بعض الأقوال وبعض ، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم وعدتم في ذلك وبدأتم و زدتم ونقصتم ؟ "[١]

كأني بعبد القاهر يكشف في هذا النص عن صورة التأويل في ذهنه من جهة وغيظه المكظوم ممن يخوضون في التفسير ويتعاطون علم التأويل وهم في خلاء من علم النحو لدرجة المُشَاحّة في الضروري منه وغير الضروري ؛ أي أن التأويل عندهم ليس سوى لجاجة عقلية ومماحكة مذهبية ،وعبد القاهر هنا يحاول دفعهم إلى الخطوة الأولى في الطريق الصحيح للتأويل والتفسير مبرزاً أن هذا الطريق ملئ هو الآخر بالموازنات بين الأقوال ؛وفيه من الدقائق الفكرية والرقائق الشعورية ما يُرْضي المولعين بالموازنات بحثا عن الصحيح والسقيم من الآراء من جهة وإدراكا للزيادة والنقصان فيها من جهة أخرى ؛ غير أن هذا الطريق – الذي خطوته الأولى العلم بالنحو – محكوم بضوابط تكبح جماح الفوضى وتدفع إلى الموضوعية والمنهجية العلمية دفعا ؛ ومن ثَمّ كان غيظه على مَنْ لا يقيم خوضه في التفسير وتعاطيه التأويل على أساس سليم ، وهل مَنْ يترك علم النحو وهو يخوض في التفسير ويتعاطى علم التأويل يقيم بناءه على أساس سليم ؟!

إن علم النحو وعلم التأويل شأن واحد ، ولا يمكن الخوض في التفسير وتعاطي التأويل بدون علم النحو ،بل إنّ مَنْ يظن بالنحو ظن

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٠ .

السوء غير جدير لا بالتفسير ولا بالتأويل وكلامه فيهما بلا أساس مكـين يقول " ولو أن هؤلاء القوم إذا تركوا هذا الشأن تركوه جملةً ،وإذ زعموا أن قَدْرَ المُفْتَقَر إليه القليلُ منه ، اقتصروا على ذلك القليل ، فلـم يأخـذوا أنفسهم بالفتوى فيه ،والتصرُّف فيما لم يتعلّمُوا منه ،ولم يخوضـوا فـي التفسير ولم يتعاطوا التأويل ،لكان البلاءُ واحداً ، ولكانوا إذْ لم يَبْنُـوا لـم يهدموا ،وإذْ لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد ، ولكنهم لم يفعلوا ،فجلبـوا من الدّاء ما أعيى الطبيب ،وحيَّر اللبيبَ، وانتهي التخليط بما أتوه فيه ،إلى حَدٍّ يُئس من تلافيه ،فلم يبق للعارف الـذي يكـره الـشَّغْبَ إلا التعجـب والسكوت . وما الآفةُ العظمى إلا واحدة ، وهي أن يجئَ مـن الإنـسان ويَجْرِىَ لفظُه ،ويمشي له أن ، يُكَثِّر في غير تحصيل ،وأن يُحَسِّن البنـاء على غير أساس ،وأن يقول الشئ لم يَقْتُلْه علما "[1] .

على أن عبد القاهر أسس على العلم بالنحو العلم بالنظم الذي يتطلب طرح التقليد حتى يرقى في سُلَّم المعرفة إلى مستوى بعد مـستوى حتـى يصل إلى العلم بالتفسير والتأويل ،أي أن العلم بالتفسير والتأويل يتنـاقض مع الجهل بالنظم من جهة والتقليد من جهة أخرى ومن ثم قال عبد القاهر " أيٌّ أَشبهُ بالفتى في عقله ودينه ، وأزيد له في علمه ويقينه ، أأن يقلد في ذلك ، ويحفظَ مَتْنَ الدليل وظاهرَ لفظه ، ولا يبحثَ عن تفـسير المزايـا والخصائص ما هي ؟ .... أم أن يبحث عن ذلك كُلّه ، ويَسْتَقْـصِيَ النظرَ في جميعه ، ويتتبعه شيئاً فشيئاً ، ويستقصيه بابا فبابا ، حتى يعرف

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٢ ، ٣٣ .

كُلاً منه بشاهده ودَليلِه ، ويَعْلَمَهُ بتفسيره وتأويله ، ويُوثِّقُ بتصويره وتمثيله ..... الخ "[١] .

وقد ربط عبد القاهر بين العلم بالتأويل والتفسير والعلم بالنظم المؤسس على العلم بالنحو من جهة على ماسبق " واستقراء كلام العرب وتتبُّعُ أشعارهم والنظر فيها "[٢] من جهة أخرى ،على أنْ يكون منهجه قائماً على أن العلم بالنظم ينبغي أن يتجلى في : أولا : ضرورة وجود جهة معلومة في الكلام الذي نستحسنه ، ثانيا : ضرورة وجود علة معقولة ، وثالثا : ضرورة أن يكون له إلى العبارة عما يستحسنه سبيل ، ورابعا : ضرورة أن يكون له دليل على صحة ما يدعيه من استحسان ؛ ولا شك في أن هذا يبرز مالعلم النظم من أثر في الدين عظيم يصل إلى حَدٍّ حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل يقول عبد القاهر : " لابد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهةٌ معلومةٌ وعلةٌ معقولةٌ وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل.

وهو باب من العلم إذا أنت فتحتَهُ اطّلعت منه على فوائد جليلة ،ومعانٍ شريفة ، ورأيتَ له أثراً في الدين عظيماً وفائدةً جسيمة ،ووجدته سبباً إلى حَسْمِ كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواعٍ من الخَلَلِ فيما يتعلق بالتأويل "[٣] .

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٤٠ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٤١.
(3)- دلائل الإعجاز ص ٤١ .

وقد أكد عبد القاهر خطورة إهمال النظم ومنهجه القائم على التفصيل لا الإجمال، مبرزاً أن اعتماد التفصيل يحمي من التحريف والتبديل والخطأ في التأويل ،ومُحَرِّضاً على التفرقة بين العلوم التي يُفْضي إهمالُها إلى الذهاب بأهل العلم عن المعرفة بالبلاغة لدرجة منعهم عن أن يعرفوا مقاديرها ، ودفعهم إلى الصد بأوجههم عن الجهة التي هي فيها والعلوم التي لا تمنعك – إنْ لم تعلمها – بلاغةً ، ولا تدفعك عن بيان ؛ فعلم البلاغة يفضي الجهل به إلى التحريف والتبديل والخطأ في التأويل ، أما إذا أهمك أن تعرف الوجوه في أأنذرتهم ، وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمُك فيه اللفظَ وجَرْسَ الصوت ، ولا يمنعك إن لم تعلمه بلاغةً ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يُدْخِل عليك شكا ، ولا يُغْلق دونك باب معرفة ، ولا يُفْضِي بكَ إلى تحريف وتبديل ، وإلى الخطأ في تأويل، وإلى ما يعْظم فيه المَعَاب عليك ، ويُطيل لسان القادح فيك ولا يَعْنيك ولا يُهِمُّك أن تعرف ما ذا جهلته عَرّضتَ نفسك لكل ذلك ، وخضلت فيما هنالك ، وكان أكثر كلامك في التفسير ، وحيث تخوض في التأويل ، كَلاَمَ مَنْ لا يَبْني الشئَ على أصله ، ولا يأخذُه من مأخذه ، ومَنْ ربَّما وقع في الفاحش من الخطأ الذي يبقى عارُه ، وتَشْنُعُ آثاره "[١] .

إن الذين يكثرون الكلام في التفسير ويخوضون في التأويل مَدْعُوُّون من عبد القاهر إلى بناء كلامهم على أصله وأخذه من مأخذه وهو ماثل في النظم المؤسس على التفصيل لا الإجمال ، والاهتمام لا الإهمال ، فلا يكفي في مبحث التقديم مثلا ، أن يقال " إنه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ١٠٩ ، ١١٠ .

من غير أن يُذْكَر ، مِنْ أين كانت تلك العنايةُ ، وبِمَ كان أَهَمَّ ، ولتخــيُّلهم ذلك ، قد صَغُرَ أمْرُ التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهَوَّنوا الخطب فيــه ، حتى إنك لَتَرى أكثرهم يَرَى تَتَبُّعَهُ والنظر فيه ضرباً من التكلف ..... ولا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفــة البلاغــة ، ومــنعهم أن يعرفــوا مقاديرها ، وصَدّ بأوجههم عن الجهة التي هي فيها ... وليت شعري ، إن كانتْ هذه أموراً هيِّنةً ، وكان المَدَى فيها قريباً والجَدَى يسيراً ، مِنْ أيــن كان نَظْمٌ أشرفَ من نظم ؟ وبِمَ عَظُم التفاوت ، واشتد التبــايُن ، وتَرقَّــى الأمر إلى الإعجاز ، وإلى أن يَقْهَر أعناق الجبــابرة ؟ ... أولــيس هــذا التهاون ، إن نظر العاقل ، خيانة منه لعقله ودينه ، ودخولاً ، فيما يُزْرِى بذي الخطر ، ويَغُضُّ من قَدْر ذوي لقدر "[١] .

لعل حرص الإمام عبد القاهر على الربط بين التأويل والنظم يعكس وعيه بما ينبغي للتأويل من ضوابط علمية تضبط حركة عقل القارئ فــي تعامله مع النص وهو ما أكد عليه بعض النقاد حديثا حين قــالوا " كــان القدماء ، كما نعلم أكثر احتفالا بالقراءات ... وبدا لهم من الواجب أن يقبل بعض القراءات ، وأن يرفض بعضها الآخر .

وهكذا نجد في الدوائر القديمة رفض الحرية غير المسؤولة ، فليس للقارئ الحق في أن يذهب إلى ما يشاء دون قيد "[٢] إن حرص عبد القاهر على نظرية النظم وبيان محوريتها في التأويل يكشف عــن رغبتــه فــي تنبيهنا إلى ما تنبه له المخلصون من أهل العلم لدرجة قولهم " القراءة إذن

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ١٠٨ ، ١٠٩ .
(2)- اللغة والتفسير والتواصل د / مصطفى ناصف سلسلة عالم المعرفة – الكويت رقم ١٩٣ سنة ١٩٩٥ م ص ٩ .

فن اليقظة للكلمات "[١] وقولهم " من الحق أن النظرية الرديئة قد تؤدي إلى قراءة رديئة ، ولكن من الحق أيضا أن النظرية لا تنتهي بنا في يُسْر إلى قراءة جيدة "[٢] .

الاستعارة والنظم

على أن العلاقة بين الاستعارة وسائر ضروب المجاز ، وبين النظم علاقة مقتض ومقتضى ؛ فالاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز بعدها من مقتضيات النظم عنه يحدث وبه يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شئ منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ومن ثم قالوا " إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : (واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شيبا) [سورة مريم آية / ٤] ، لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، ولم يروا للمزية موجبا سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم . وليس الأمر على ذلك ، ولا هذا الشرف العظيم ، ولا هذه المزية الجليلة ، وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة، ولكن لأن سُلك بالكلام طريق ما يُسْنَد الفعل فيه إلى شئ وهو لما هو من سببه ، فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده ، مبينا أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول ، إنما كانا من أجل هذا الثاني ، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيد نفسا ،

---

(1)- السابق ص ٤٢ .
(2)- اللغة والتفسير والتواصل د / مصطفى ناصف – سلسة عالم المعرفة – الكويت رقم ١٩٣ سنة ١٩٩٥ م ص ٤٩ .

وقر عمرو عينا ، وتصبب عرقا وكَرُم أصلا ، وحسن وجها ، وأشباه ذلك مما تجده الفعل فيه منقولا عن الشئ إلى ما ذلك الشئ من سببه . وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى ، وإن كان هو للرأس في اللفظ كما أن طاب للنفس وقر للعين وتصبب للعرق وإن أسند إلى ما أسند إليه ، يتبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك وتوخى به هذا المذهب ، أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحا فتقول : اشتعل شيب الرأس ، أو الشيب في الرأس ، ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟

فإن قلت : فما السبب في أن كان اشتعل إذا استعير للشيب على هذا الوجه ، كان له الفضل . ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة ؟

فإن السبب أنه يفيد ،مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى ، الشمول ،وأنه قد شاع فيه ،وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استغرقه وعَمَّ جملته حتى لم يبق من السواد شئ ، أو لم يبق منه إلا مالا يُعتَدّ به وهذا ما لا يكون إذا قيل : اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس ، بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة ، ووزان هذا أنك تقول : اشتعل البيت نارا ، فيكون المعنى : أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول ، وأنها قد استولت عليه ، وأخذت في طرفيه ووسطه . وتقول اشتعلت النار في البيت ، فلا يفيد ذلك ، بل لا يقتضى أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه ، فأما الشمول ، وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته ، فلا يعقل من اللفظ البتة .

ومن ذلك قول الشاعر :

.... وسالت بأعناق المطى الأباطح

أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة ،وكانت سرعة في لين وسلاسة حتى كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها ... والروعة والغرابة في هذه الاستعارة لأنه جعل المَطِيّ في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجرى في الأبطح ، فإن هذا شَبَهٌ معروف ، ولكن الدقة في خصوصية أفادها بأن جعل سال فعلا للأباطح ، ثم عداه بالباء بأن أدخل الأعناق في البين (أى بين الكلام) فقال بأعناق المَطِيّ ، ولم يقل بالْمَطِيّ ، ولو قال : سالت المطى في الأباطح لم يكن شيئا .

ومنه كذلك قول الشاعر :

سَالَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الْحَيِّ حِينَ دَعَا ❖ أَنْصَارَهُ بِوُجُوهٍ كَالدَّنَانِيرِ

أراد أنه مُطَاع في الحَيِّ ،وأنهم يسرعون إلى نصرته ،وأنه لا يدعوهم لِحَرْبٍ أو نَازِلِ خَطْب ،إلا أَتَوْه وكَثُرُوا عليه ، وازدحموا حَوَالَيْه حتى تجدهم كالسيول تجئ من ههنا وههنا وتَنْصَبُّ من هذا المسيل وذلك ، حتى يَغَصّ بها الوادى ويطفح منها .... فإنك ترى هذه الاستعارة على لفظها وغرابتها ،إنما تم لها الحسن وانتهي إلى حيث انتهي ، بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد مَلُحَتْ ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها . وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف ، فَأَزِلْ كلا منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه ، فقل سالت شعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره ، ثم انظر كيف الحال وكيف يذهب

الحسن والحلاوة وكيف تعدم أريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها ؟

وهكذا يتضح ويتأكد أن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم الذي هو توخى معان النحو وأحكامه فيما بين الكلم ولا غرو فهي وكل سائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم وعنه يحدث وبه يكون "[١] .

وأود أن أشير إلى نظم الاستعارة في قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا)؛ إذ يبرز أدب النبوة في الدعاء من جهة ، وإعجاز الله من جهة أخرى ؛ فكون الشيب قد عَمّ رأس سيدنا زكريا – وهو ما يفيده نظم الاستعارة – مناسب للمعجزة ؛ إذ تشي الصياغة الأخرى ببقية من قدرة على الإنجاب ، وهو ما لا يتسق مع كونها معجزة ، على أن سيدنا زكريا يعلمنا أدب الدعاء ؛ إذ يعترف لله مقدما بفضله ؛ فهو يدعو مُسَلِّماً معترفا بعجزه راجيا فضل الله ، ولعل انبثاق الدعاء في نفسه حين رأى من حال الرزق مع السيدة مريم ما رأى يؤكد هذا ؛ إذ المراد أن منطق الأسباب والمسببات لا ينبغي أن نحتكم إليه في الدعاء ؛ ففضل الله لا يتقيد بالأسباب والمسببات ؛فحين قالت السيدة مريم (**إن الله يرزق من يشاء بغير حساب**) فهم سيدنا زكريا المغزى و(**هنالك دعا زكريا ربه**)

---

(1) - دلائل الإعجاز ص ٣٩١ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٦٦ ، ٩٩ .

إن إلحاح عبد القاهر على ضرورة الوعي بنظرية النظم جعل البعض يرون – في ضوء تصورهم الخاص لها – أنه " لم يستطع – رغم لفتاته الدالة – أن يعمق إمكانية تعدد المعنى في فهم النص الواحد "[1] .

والحقيقة أن عبد القاهر كان يريد بنظرية النظم أن يحقق أمرين :

أولهما : ضبط حركة التأويل حتى لا تنتهي إلى فوضى غير محسوبة العواقب ، وذلك لتعلقه بالقرآن الكريم .

ثانيها : وضع ضوابط علمية تتسق مع خصائص لغة العرب وأعرافهم في بيانهم ،وهو ما سنراه جليا في المحور الثاني المتعلق برفضه التأويلات المتكلفة .

المحور الثاني

التكلف والتأويل

لقد تراوحت التأويلات بين التأويلات المتكلفة والتأويلات المجافية لخصائص العرب في عادات لسانها ، و التأويلات المجافية لأعراف العرب في بيانها ، على أنه كان مَعْنِياً بمراعاة الغرض من الكلام في كُلٍّ ، ومن ثم كان يحرص على افتراض صورة للمعنى غير التي جاء عليها الشاعر ، فيذكر ما يناسب الشاعرية وما يتلاءم مع حكم البلاغة ، ثم يعرض للصورة المفترضة نافيا إمكانية تأولها بحيث تعطي نفس ما أعطته الأولى ومن ذلك تعليقه على قول عمرو بن مَعْدِي كَرِب :

فَلَوْ أنَّ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رِمَاحُهُم ❖ نَطَقْتُ ولكِنَّ الرِّمَاحَ أَجَرَّتِ

(1)- أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة مدخل إلى السيميوطيقا إشراف سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد نشر دار إلياس العصرية – القاهرة طبعة ١٩٨٦ م مقال (العلامات في التراث – دراسة استكشافية) لنصر حامد أبو زيد ص ١١٢ .

إذ فرّق بين إثبات المفعول وحذفه في قوله : ولكن الرماح أجرتِ ؛ " إنك تجد المعنى يُلْزِمُك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تُخرجه إلـى لفظـك . والسبب في ذلك أن تعديتك له توهمُ ما هو خلافُ الغـرض . وذلـك أن الغرض هو أن يُثبت أنه كان من الرماح إجرارٌ وحَبْسٌ للألسُنِ عن النطق ... ولو قال أجرَّتني ، جاز أن يُتوَهَّمَ – أنه لم يُعْنَ بـأن يثبـت للرمـاح إجراراً ، بل الذي عناه أن يُبَيِّن أنها أجرته "[١] والمعنى الذي يريده عبـد القاهر ، هو إبراز الفرق بين إثبات إجرار الألسن للرماح ، وبين بيان أن الرماح أجرته ؛ فالحالة الأولى تعني أنها أجرت الشاعر وغيره ، والحالة الثانية أنها أجرته ، ولا يعني هذا أنها أجَرَّتْ غيره ، والفرقُ بينهما شاسع جداً بلاغةً ، وهو ما قاله عبد القاهر بعد ذلك حيث يقول "كان من سـوء بلاءِ القوم ومن تَكْذِيبهم عن القتال ما يُجرُّ مثله ، وما القضية فيه أنـه لا يَتَّفِقُ على قوم إلاَّ خَرِس شَاعِرُهم فلم يستطع نطقاً وتعديتُك الفعلَ تمنعُ من هذا المعنى ، لأنك إذا قلت : ولكن الرماح أجرتني ، لم يمكن أن يُتَـأوَّل على معنى أنه كان منها ما شأنُ مثله أن يُجرَّ ، قضيةً مستمرة فـي كـل شاعر قَوْم بل قد يجوز أن يُوجَد مثله في قوم آخرين فلا يُجرُّ شاعرَهم"[٢].

كأني بعبد القاهر حَرِيصٌ على أن يضع ضابطا علميا للتأويل ، فلا يغفل أو يتغافل عن خصائص اللغة من جهة ، ولا يغفل أو يتغافـل عـن الغرض وما يتناسب مع الشاعرية وحكم البلاغة من جهة أخرى ؛ ثم نراه وقد اجتهد في ترسيخ فكرته وإبراز دقتها وبعد ذلك ينتقل إلـى القـرآن

(1)- دلائل الإعجاز ص ١٥٧ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ١٥٩ .

الكريم فيعرض لآيات تزيد الأصل الذي قرره تَبَيُّناً فيقول " وإن أردت أن تزداد تَبَيُّناً لهذا الأصل ، أعني وجوبَ أن تُسقِط المفعولَ لتتوفَّر العنايةُ على إثبات الفعلِ لفاعله ولا يدخلها شَوْبٌ ، فانظر إلى قوله تعالى (ولَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عليه أُمَّةً مِنَ الناسِ يَسقُون وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْـرأَتَيْنِ تَذُودَانِ قال مَا خَطْبُكما قالتَا لا نَسقِي حَتَّى يُصدِرَ الرِّعَاءُ وأبونا شيخ كَبِيرٌ ، فَسقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إلى الظِّلِّ) [سورة القصص : ٢٣ – ٢٤] ففيها حذفُ مفعول في أربعة مواضع ، إذ المعنى : (وجد عليه أمة من الناس يسقُون) أغْنَامَهُم أو مَوَاشِيهم و (امرأتين تذودان) غنمهما و(قالتا لا نَسقِي) غنمنا (فسقى لهما) غَنَمَهُمَا .

ثم إنه لا يخفي على ذي بَصرٍ أنه ليس في ذلك كلِّه إلا أن يُتْرَك ذكرهُ ويُؤتَى بالفعل مطلقا ، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يُعلَم أنه كان من الناس في تلك الحال سَقْيٌ ، ومن المرأتين ذَوْدٌ ، وأنهما قالتا : لا يكون مِنَّا سَقْيٌ حتى يُصدِرَ الرعاء ، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سَقْيٌ . فأمَّا ما كان المسقيُّ ؟ أغنماً أم إبلاً أم غير ذلك ، فخارج عن الغرض ، ومُوهِمٌ خلافَهُ . وذاك أنه لو قيل : (وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما) ، جاز أن يكون لم ينكر الذَّوْدَ من حيث هو ذَوْدٌ ، بل من حيث هو ذَوْدُ غَنَمٍ ، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذَّوْدَ "[1] .

أراد عبد القاهر أن يبرز الفروق الدقيقة في المعاني بين صياغة وصياغة ، مؤكداً على معاني النحو ودقائق ما يترتب عليها من معانٍ من جهة ورافضا التأويلات المتكلفة للتسوية في الدلالة بين صور المعاني

(1)- دلائل الإعجاز ص ١٦١ ، ١٦٢ .

وصيغها المختلفة من جهة أخرى ؛ فليس في مثل هذا تجـدي التـأويلات المتكلفة ،على أنه يجب الإشارة إلى تهيئة عبد القاهر لتناوله الظاهرة التي يبحثها في القرآن الكريم بتناولها في الشعر العربي ،في ضوء عدة أمثلـة تبرزها وترسِّخها ، ثم ترقي بعد ذلك إلى القرآن ، ثم يعود إلـى الأمثلـة الصناعية والشعرية ،مراعياً في كل هذا الغرض من الكلام ،ومـا يليـق بطبيعة الشعر ؛ أعني خصوصيته النوعية ، وهو يؤكد كمـا قلنـا علـى أمرين :-

أولهما : استحالة المساواة في الدلالة بين حذف المفعول وذكره

ثانيهما : سماجة تكلف التأويلات التي تسعى للتسوية بين الحذف والذكر في المعاني المستخلصة منهما ، وذلك ليؤكد أن اختلاف صور المعـاني وصيغها يتبعه تغير واختلاف معانيها ودلالاتها .

وهكذا نستطيع أن نؤكد أن عبد القاهر قد عني كثيراً فـي الـدلائل بوضع ضوابط علمية للتأويل في ضوء مراعاة كل من ، الغـرض مـن الكلام ،والعرف البياني للعرب ، وهو ما يؤكد أن التأويلات العقلية التي لا تراعي الأغراض والأعراف البيانية ،فضلا عن الذائقة البيانيـة ،ليـست متناسقة ولا منسجمة مع قانون العرب في التأويل مـن جهـة ، ولا مـع عادات العرب في التجوز من جهة أخرى .

عبد القاهر والموقف من التعمق في التأويل

جاء الإمام عبد القاهر بأبيات إبان ممارساته التأويلية ،ونبه إلى ما يمكن أن نحمل عليه المستعار ، مما قد يأتى بالتأويل المتعمق ، وأكد أنه تكلف يحسن في موطن ، ولا يحسن في آخر وذلك كقول زهير :

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهْ ❖ وَعُـــرِّىَ أَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهْ

قال " وقد يجئ – وإن كان كالتكلف – أن تقول إن الأفراس عبارة عن دواعى النفوس وشهواتها ، وقواها في لذاتها ، أو الأسباب التي تفتل في حبل الصبا ... وليس من حقك أن تتكلف هذا في كل موضع ، فإنه ربما خرج بك إلى ما يضر المعنى وينبو عنه **طبع الشعر** ، وقد يتعاطاه من يخالطه شئ من طباع التعمق ، فتجد ما يفسد أكثر مما يصلح ، ولو أنك تطلبت للمطية في بيت الفرزدق :

لَعَمْرِى لَئِنْ قَيَّدْتُ نَفْسِى لَطَالَمَــا ❖ سَعَيْـتُ وَأَوْضَعْتُ الْمَطِيَّةَ فِي الْجَـهْلِ

مثل هذا التأول تباعدت عن الصواب وعدلت عما يسبق إلى القلب ، وذلك أن المعنى على قولك لطالما سعيت في الباطل وقديما كنت في الإسراع إلى الجهل بصورة من يُوضِعُ المطية في سفره "(١) .

لا شك أن رفض الإمام وجل علماء الأمة للتكلف في التأويل البيانى ، يرجع إلى رغبتهم في ترسيخ السليقة البيانية قراءة وإبداعا ، حتى يتيسر الوقوف على بلاغة القرآن كما فهمها أهل الطبع البيانى العربى ، وهو ما يؤكد أن التأويل البيانى الذي يجرى مع السليقة العربية في نقائها هو الأصل الأصيل الذي يجب التعويل عليه في قراءاتنا البيانية

---

(1) ـ السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .

للنصوص قديما وحديثا ،ويكفي الإشارة إلى عبارتين في النص السابق شديدي الأهمية تتعلق أولاهما بضرورة مراعاة طبع الشعر في التأويل ، والمراد بهذا مراعاة الخصوصية النوعية للنص ، وتتعلق الثانية منهما بضرورة جريان التأويل في أفق ما يسبق إلى القلب من العبارة ،وهذا أصل أصيل في التأويل البياني يجب اعتماده وإقراره .

فرق ما بين النساء حبائل الشيطان

والخلق عيال الله ومنهج التأويل البيانى

ولنتأمل قراءة الشريف الرضي لقول الرسول صلى الله عليه وسلم (النساء حبائل الشيطان) " يقال فيه أنه شبه الشيطان بصائد ثم استعار له صائد وسكت عن هذه الاستعارة ، ورمز إليها بالحبائل ثم أنه جعل النساء كتلك الحبائل قال الشريف الرضى " وهذه من أحاسن الاستعارات وذلك أنه عليه الصلاة والسلام جعل النساء من أقوى ما يصيد به الشيطانُ الرجالَ ، فَهُنَّ كالحبائل المبثوثة ، والأشراك المنصوبة ؛ لأنهن مظان الشهوات ، ومقاود الخطيات ،وبهن يُسْتَخَفُ الركين ويستخون الأمين. "[١]

وهذا الحديث يلتقى في الغرض مع قول الرسول (مَا لِلشَّيْطَانِ مِنْ سِلاَحٍ أَبْلَغَ فِي الصَّالِحِينَ مِنَ النِّسَاءِ) يقول الشريف الرضى " وهذا القول مجاز ؛ وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أقام النساء . لحكمهن على النفوس وتأثيرهن في القلوب مقام السلاح للشيطان ، الذي يُقَارِعُ به قلوب الصالحين ، ويقرع بحده ضمائر المتماسكين ، فيملك به أَزِمَّةَ رقابهم ،

---

(1) - التصوير البياني ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ونص الحديث ص ١٤١ ، ١٤٢ من المجازات النبوية تقديم طه عبد الرؤوف سعد .

وينقلهم به إلى طاعته عن طاعة ربهم ونظير ذلك قوله عليه الصلاة والسلام النساء حبائل الشيطان وقد مضى كلا منا عليه "[١] .

ولنتأمل فرق ما بين تأويل الشريف لقوله عليه السلام (النساء حبائل الشيطان) وبين تأويله لقوله عليه الصلاة و السلام " الخلق عيال الله عز وجل لأن عيال الإنسان من يعوله ثقلهم ويُهِمُّه أمرُهم ، والله سبحانه وتعالى لا تئوده الأثقال ، ولا تهمه الأحوال ولكنه سبحانه وتعالى ، لَمَّا كان متكفلا بمصالح عباده يُدِرٌّ عليهم حلب الأرزاق ويُلِمٌّ لهم شعث الأحوال ، ويعود عليهم بمرافق الأبدان ، ومراشد الأديان ، شُبِّهُوا من هذه الوجوه بالعِيال الذين في ضمان العائل ، وكفاية الكافل، على طريق الاتساع وعلى معارف العادات "[٢] .

يلاحظ أنه لم يبن كلامه على أن العيال لازم من لوازم المستعار المسكوت عنه ولكنه نظر إلى المجاز من جهة إطلاق العيال على الخلق وذلك خشية الوقوع في التشبيه جل الله عن ذلك ، ولغة العرب تعين على ذلك ولعله بقوله (على طريق الاتساع وعلى معارف العادات) ينبهنا إلى ما يجب مراعاته عند تأويل المتشابه ، إذ يجب الانطلاق من الأمور الراسخة مثل قوله (والله سبحانه وتعالى لا تئوده الأثقال) وقوله مما يشير إلى منطق البيان الذي يجب اعتماده (على طريق الاتساع وعلى معارف العادات) وإذا لم نراع ذلك نقع فيما وقع فيه النصارى والعياذ بالله .

---

(1) - المجازات النبوية ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

(2) - المجازات النبوية ص ١٦٥ .

يقول الدكتور أبو موسى عن هذا الرأى " المسألة لا تنتهـــي عنــد التشبيه المضمر كما يقول الخطيب وإنما يقرر الجمهور مرحلة أعلى في الادعاء والدمج من هذه المرحلة ، هي تناسى التشبيه ودخول المشبه فـــي جنس المشبه به ، الخيال هنا يصعد إلى مرحلة أعلى مما هو عند الخطيب وتتم فيه عملية الدمج وصيرورة الشيئين شيئا واحدا "[١] .

ولنتأمل تفسير الزمخشرى لقوله تعالى (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِك هُمُ الْخَاسِرُونَ). [سورة البقرة آية / ٢٧] .

قال الزمخشري : النقض الفسخ وفك التركيب ؛ فإن قلت من أيـــن ســـاغ استعمال النقض في إبطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابـــن التيهان في بيعة العقبة:

يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى إن الله عز وجل أعزك وأظهرك ان ترجع الى قومك

وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه "

يغنينا تعويله على عادة لسان العرب في بيانها ،واستـــشهاده مـــن كلامهم على صحة تأويله البياني ،وهو ما نؤكد ونشدد عليه حتى لا ينفلت التأويل من عقال الضوابط العلمية والذوقية التي جرى العرب عليها فـــي بيانهم فهمـــا وإفهـــامـــا .

---

(1) - التصوير البيانى ص ٢٥٤ .

عبد القاهر
والفرق بين التأويلات الدقيقة والتأويلات الغامضة

على أن عبد القاهر فـرّق بين التـأويلات الدقيقـة ،والتـأويلات الغامضة ، مثلما فرق فيما سبق بين ما يحتمل التأويل وما لا يحتمله ، أما التأويلات الدقيقة ؛ فقد ذكرنا منها ما يدعم دعواه ، التي يرفض فيها كَوْنَ العلم بالإعراب من الوجوه التي تظهر بها مزايا الكلام ، وذلك إبان رفضه لرأي (**القاضي عبد الجبار**) مؤكداً أن المزايا المطلوبـة فـي الإعجـاز والفصاحة والبلاغة مزايا فيما طريقه الفكر ويستعان عليه بالروية ،ومـن ثَمّ قال " ليس أحدُهم ،بأن إعراب الفاعل الرفـعُ أو المفعـول النـصب ، والمضاف الجَرُّ ،بأعْلَمَ من غيره ولا ذاك مما يحتاجُون فيه إلى حِدَّةِ ذِهْنٍ وقُوَّةِ خَاطِرٍ ،إنما الذي تَقَعُ الحاجةُ فيه إلى ذلك العلم بما يُوجب الفاعليةَ إذا كان إيجابها من طريق المجاز ، كقوله تعالى : (فَمَا رَبِحَتء تِجَـارَتُهُمْ) [سورة البقرة آية ١٦] ، وكقول الفرزدق :

سقتها خُرُوقٌ في المَسَامِعِ ، لم تَكُنْ ❖ عِـلاَطاً ، ولا مَخْبُوطَةً في المَـلاَغِمِ

وأشباه ذلك ، مما يُجْعَلُ الشئ فيه فاعلاً على تأويل يَدِق ، ومـن طريـق تَلَطُّف ، وليس يكون هذا علما بالإعراب ، ولكـن بالوصـف الموجـب للإعراب "[1] .

كأني بعبد القاهر حين جمع بين الآية القرآنية والشعر في دراسـته للظاهرة البلاغية ،أراد القولَ بأن أسلوب القرآن جاء على طريقة العرب في خطاب بعضهم بعضا ،ويؤكد هذا ما قاله سيبويه " هذا باب من النكرة

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٢٩٦ وانظر ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

يجري مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء ...... وأما قوله تعالى جَدُّه (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبين) و (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِين) فإنه لا ينبغي أن نقول إنه دعاءٌ ههنا لأن الكلام بذلك قبيح ولكن العباد إنما كُلِّمُوا بكلامهم وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون فكأنه والله أعلم قيل لهم ويل للمطففين وويل للمكذبين أي هؤلاء ممن وجب هذا القولُ لهم لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلكة فقيل هؤلاء ممن دخل في الشر والهلكة ووجب لهم هذا "[١] .

وقد أفاد عبد القاهر من منهج سيبويه فقال " أُخْرِج الكلامُ ذلك المُخْرَج ، لأن الناس خُوطِبُوا بما يتعارفونه وسُلِكَ باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه "[٢]

ولعل ما قاله الطبري في قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) يؤكد هذا إذ قال "فلما كان فصيحا لديهم قول القائل لآخر خاب سَعْيُك ونام ليلك وخَسِرَ بيعك ونحو ذلك من الكلام الذي لا يخفي على سامعه ما يريد قائله خاطبهم بالذي هو في منطقهم من الكلام فقال فما ربحت تجارتهم إذ كان معقولا عندهم أن الربح إنما هو في التجارة كما النوم في الليل فاكتفي بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال فما ربحوا في تجارتهم وإن كان ذلك معناه كما قال الشاعر :

وشر المنايا ميّت وسط أهله  **كهلك الفتاةَ أسلم الحي حاضره**

---

(1)- الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون مطبعة الخانجي بالقاهرة جـ ١ ص ٣٣٠
(2)- دلائل الإعجاز ص ٢٤٠ .

يعني بذلك وشر المنايا منية ميت وسط أهله فاكتفي بفهم سامع قيله مرادَهُ من ذلك عن إظهار ما ترك إظهاره .

وكما قال رؤبة بن العجاج :

حارث قد فرجت عني همي ❖ فنام ليلي وتجلى غمي

فوصف بالنوم الليل ومعناه أنه هو الذي نام

وكما قال جرير بن الخطفي :

وأعور من نبهان أما نهاره ❖ فأعمى وأما ليله فبصير

فأضاف العمى والإبصار إلى الليل والنهار ومراده وصف النبهاني بذلك "[1] .

لا شك في أن العلماء متفقون على ضرورة الاعتماد على طريقة العرب في التأويل ، وأنه في مثل هذه الأساليب شديد الدقة .

على أن التأويل قد يكون غامضاً ،ومع ذلك يكون ضَرُورِيًّا ؛ ومِنْ عجب أن يكون التأويل الغامض ضرورةً ! غير أن عبد القاهر نَبَّهَنا إلى حتمية انسجام التأويل مع الأصول التي تحكم حركة النص المُؤَوّل ،بحيث لا يصطدم التأويل مع المبادئ والمقاصد الرئيسة للنص ، كما نبهنا إلى أن اللجوء للتأويل الغامض قد يكون ضرورةً يفرضها الحرصُ على عدم التنكر لحقائق علمية مقررة وراسخة من جهة ، وعدم التنكر للروايات الموثوقة للنص من جهة أخرى ؛ ومن ذلك تناوله لقوله تعالى (وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللهِ) [سورة التوبة آية / ٣٠] بغير تنوين ، وقد حمل

---

(1)- جامع البيان عن تأويل آي القرآن . لمحمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر نشر دار الفكر بيروت جـ ١ ص ١٣٩ ، ١٤٠

العلماء ذلك على وجهين : " **أحدهما** : أن يكون القارئ له أراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ، ولم يحرّكه ، كقراءة من قرأ : (قُلْ هُوَ الله أحدُ . الله الصَّمَدُ)[سورة الإخلاص ١ ، ٢] ، بترك التنوين من (أحـــدُ) ... فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الأخرى ، سواءً .

والوجه الثاني : أن يكون الابنُ صفةً ، ويكون التنوين قد سقط على حـــدّ سقوطه في قولنا (جاءني زيدُ بنُ عمروٍ) ، ويكون في الكلام محذوف . ثم اختلفوا في المحذوف ، فمنهم من جعله مبتدأً فقدَّر : (وقالت اليهودُ هُوَ عزيرُ بنُ الله) ، ومنهم من جعله خبراً فقدَّر ؟ (وقالت اليهودُ عُزَيْرُ ابن الله معبُودنا) وفي هذا أمر عظيم ، وذلك أنك إذا حكيتَ عن قائل كلامـــا أنتَ تُريد أن تكذِّبه فيه ، فإن التكذيبَ ينصرفُ إلى ما كان فيـــه خبـــراً ، دون ما كان صفةً ... وذلك أنَّك إذا كذَّبتَ قائلاً في كلام أوْ صَدَّقته ، فإنما ينصرف التكذيب منك والتصديقُ إلى إثباته ونَفْيـــه ، والإثبـــات والنَّفْـــيُ يتناولان الخبرَ دون الصفة ... وذلك أن ليس ثبوتُ الصِّفة للذي هي صفة له ، بالمتكلِّم وبإثباته لها فتنتفي بِنَفْيِه ، وإنما ثُبُوتُهَـــا بِنَفْـــسِهَا ، وبتقـــرُّرِ الوجود فيها عند المُخاطَب ، مِثْلَهُ عند المتكلم ، لأنه إذا وقعت الحاجةُ في العلم إلى الصفة ، كان الاحتياج إليها من أجل خِيفَة اللَّبس على المخاطب ... وإذا كان الغرضُ من ذكر الصِّفة إزالةُ اللَّبْس والتبيين ، كان محالا أن تكون غير معلومةٍ عند المخاطب ، وغيرَ ثابتةٍ ، لأنه يؤدي إلى أن تَرُومَ تبيينَ الشئ للمخاطَب بوصفٍ هو لا يعلمه في ذلك الشئ وذلك ما لا غايةَ وراءَهُ في الفساد "[١] .

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ .

وهكذا يفصل عبد القاهر أمر الآية على قراءة ترك التنوين ،مبرزاً ما تحتمله من الوجوه على هذه القراءة ،**أحدهما** أن يكـون القـارئ أراد التنوين ولكنه حذفه لالتقاء الساكنين ،والمعنى آنئذٍ مثل المعنى في قـراءة إثبات التنوين وهو أن يكون " الابن في هذا الموضع خبر لعزير لأن الذين ذكر الله عنهم أنهم قالوا ذلك إنما أخبروا عن عزير أنه كـذلك وإن كـانوا بقيلهم ذلك كانوا كاذبين على الله مفترين "(١) .

وأما الوجه الثاني فهو أن يكون الابن صفة والتنوين قد سقط وبذلك يكون في الكلام محذوف إما أن يكون مبتدأً وإما أن يكون خبـراً وفـي الحالين يكون المعنى مؤديا إلى أمر عظيم وهو أن كونه ابن الله لَنْ يَطَالَهُ النفي لأن النفي في الجملة المكونة من مبتدأ وخبر تَطَالُ ما أراد المـتكلم إثباته أو نفيه والمعنى أن النفي في الحالة الأولى – (كون المحـذوف مبتدأ) (هو عزيرابن الله) – سينفي كَوْنَ عزير ابـن الله خبـراً (أي معنى مثبتاً للضمير المحذوف هو) أما كونه ابن الله فهو لم يَنْفِـهِ ولـم يتعرض له النفي على الإطلاق ، والنفي فـي الحالـة الثانيـة (كـون المحذوف خبراً) (عزيرابن الله معبودنا) – سيكون نفيا لكون (معبودنا) خبراً (أي معنى مثبتاً للمبتدأ) (عزيرابن الله) ، فإذا قالوا (عزيـرابن الله معبودنا) ،وقال المخاطب كذبتم ،لن ينصرف التكذيب إلا إلى قـولهم معبودنا ،وكأنه قال كذبتم ليس معبودكم ،وأما كونـه عزيـرابن الله فـلا تكذيب لهم في هذا ،**وهنا الأمر العظيم** ،الذي أراد عبـد القـاهر إبـرازه معتمداً على ما تقرره الضوابط النحوية ؛ إذ القول بعدم التنـوين يجعـل

---

(1)- جامع البيان عن تأويل آي القرآن جـ ١٠ ص ١١٢ .

(ابن الله) صفة وهناك محذوف ،وعلى كلا التقديرين ،سيتعلق النفي بغير كونه (ابن الله) ،وهذا هو المُشْكِل ،الذي أراد عبد القاهر تصويره للقارئ ،في ضوء ما يترتب على مراعاة القراءة الواردة ،والضوابط النحوية الثابتة ،ومن ثَمّ قال بفكرة التأويل الغامض يقول " فليس يتجه أن يكون (الابن) صفةً ثم يلحقه الإنكار مع ذلك ، إلا على تأويل غامض ، وهو أن يقال : إن الغرضَ الدلالة على أن اليهود قد كان بلَغَ من جهلهم ورُسُوخهم في هذا الشِّرك ، أنهم كانوا يذكرون (عُزَيْراً) هذا الذكر ، كما تقول في قوم تريد أن تَصِفَهم بأنهم قد استُهْلِكُوا في أمر صاحبهم وغَلَوْا في تعظيمه: إني أراهم قد اعتَقَدُوا أمراً عظيماً ، فهم يقولون أبداً : (زيدٌ الأميرُ)، تريد أنه كذلك يكون ذِكْرُهم إذا ذكروه ، إلاّ أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه ، إذا أنت لم تُقَدِّر له خبراً مُعَيَّناً ، ولكن تريد أنَّهم كانوا لا يُخْبرون عنه بخبرٍ إلا كان ذِكْرُهم له هكذا "[1] .

على أن الطبري لم ينظر إلي ما يحتمله ترك التنوين من الوجوه فقال : " وأما مَنْ ترك تنوين عزير فإنه لما كانت الباء من (بن) ساكنة مع التنوين الساكن والتقى ساكنان فحذف الأول منهما استثقالاً لتحريكه "[2]
على أن الزمخشري رفض الاحتمالين اللذين ذكرهما عبد القاهر وقال " (عزير ابن الله) مبتدأ وخبر كقوله المسيح ابن الله ، وعزير اسم أعجمي كعازر وعيزار وعزرائيل ، ولعجمته وتعريفه امتنع صرفه ، ومن نَوَّن فقد جعله عربيا .

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٧٨ .
(2)- جامع البيان عن تأويل آي القرآن جـ ١٠ ص ١١٢ .

وأما قول من قال سقوط التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة مـن قـرأ (أحد الله) أو لأن الابن وقع وصفا والخبر محذوف وهو معبودنا فتمحل عنه مندوحة "(١) .

ونؤكد أن الذي يعنينا هو أن عبد القاهر يضع ضوابط للتأويل ترجع إلى الغرض من الكلام أولاً ، وترجع ثانيا إلى الصور النحويـة ، التـي يمكن أن يحمل عليها الكلام ،وذلك في ضوء الثابت من القراءات ؛ فـلا يريد التنكر لا للضوابط العلمية ،ولا للقراءات القرآنيـة ،والقـول بهـذا التأويل الغامض أولى من القول إنه تمحل ولعل تناوله لقوله تعـالى (وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ انْتَهُوا خيراً لكم) [سورة النساء / آية ١٧١] يؤكد مشروعية تناول عبد القاهر لما تناوله وعرضناه ؛ إذ لم يعرض الزمخـشري لآيـة النساء هذه ،ولا عرض لها الطبري قبله .

أما عبد القاهر ،فهو مَعْنِيٌّ بقضية محورية ،تمثلت في الحرص على بيان سبب رئيس من أسباب تعدد التأويلات ،وهو نَقْلُ الكلام في معناه،عن صورة إلى أخرى ،من غير أن نُغَيِّر من لفظه شيئا ، أو نُحَوِّل كلمةً عـن مكانها إلى مكان آخر ،مؤكداً على أن هذا هو الذي وَسَّع مجال التفـسير والتأويل من جهة ، وأنه الطريق المزلّة الذي ورط كثيراً من الناس فـي الهلكة من جهة ثانية ،وأنه الذي يعلم به العاقل شدة الحاجـة إلـى علـم البلاغة بصفة عامة ،والنظم منها بصفة خاصة من جهة ثالثة ؛إذ ينكشف مع هذا الطريق المزلة عوارُ الجاهل به ، ويفتضح عنده المظهر الغنـي عنه " ذلك لأنه قد يدفع إلى الشئ لا يصحُّ إلا بتقدير غير ما يُريه الظاهر،

---

(1)- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل جـ ٢ ص ٢٥٠ .

ثم لا يكون له سبيل إلى معرفة ذلك التقدير إذا كان جاهلاً بهـذا العلـم ، فيتسكّع عند ذلك في العمى ، ويقع في الضلال مثال ذلك أن مَنْ نظر إلى قوله تعالى (قُلِ ادْعُوا اللهَ أوِ ادْعُوا الرّحْمَنَ أيًّا مَا تَدْعُوا فَلَـهُ الأسـماء الحسنى) [سورة الإسراء] آية / ١١٠ ، ثم لم يَعْلَمْ أن لَيْسَ المعنى فـي (ادعوا) الدعاءَ ، ولكن الذِّكْرَ بالاسم ، كقولك : (هو يُدْعَى زيـداً) و (يُدْعَى الأميرَ) ،وأن في الكلام محذوفاً ،وأن التقدير : قل ادعوه الله ،أو ادعوه الرحمن ، أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى كان بِعَرَضٍ أن يقع في الشرك ، من حيث أنه إن جَرَى في خاطره أن الكلام على ظاهره ، خرج ذلك به ، والعياذُ بالله تعالى ، إلى إثبات مَدْعُوَّيْنِ تعالى الله عن أن يكـون له شريك .

ومن ثَمّ لم يكن له بُدّ من الإضافة ، إما لفظا وإما تقديراً "[1] .

على أن عبد القاهر لم يقتصر في ذلك على القرآن الكريم ؛ إذ أسس قبل ذلك الأصل الذي يعرض له في الشعر مبرزا ومؤكداً ضرورة مراعاة غرض الشاعر في تأويله وإلا أفسدنا عليه شعره يقول " مثال ذلك أنك إن قدرت في بيت أبي تمام :

لُعَابُ الأَفَاعِي القَاتِلاتِ لُعَابُهُ ❖ وَأَرْىُ الْجَنَى اشْتَارَتْهُ أَيْدٍ عَوَاسِلُ

أن (لُعَابُ الأفاعي) مبتدأ و (لُعَابُهُ) خبرٌ ، كما يُوهِمُه الظّاهر ،أفْسَدتَ عليه كلامَه ،وأبطلتَ الصورة التي أرادها فيه ، وذلك أن الغرض أن يُشَبِّهَ مِدَادَ قَلَمِه بِلُعَابِ الأفاعي ،على معنى أنه إذا كتب في إقامة السياسات أتْلَفَ به النفوسَ ، وكذلك الغرضَ أن يشبه مِدَادَهُ بأرْىِ الجَنَى ،على معنى أنـه

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٧٤ ، ٣٧٥ .

إذا كتب في العطايا والصلات أوْصَل به إلى النفوس ما تَحْلُو مَذَاقَتُه عندها،وأدخل السُّرُورَ واللَّذة عليها . وهذا المعنى إنما يكون إذا كان (لعابه) مبتدأ ،و(لعاب الأفاعي) خبراً . فأمّا تقديرُك أن يكون (لعاب الأفاعي) مبتدأ و(لعابه) ، خبراً فيُبْطِل ذلك ويمنَعُ منه البتَّةَ ، ويَخْرُج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مراداً في مِثْل **غَرَضَ أبي تمام** ، وهو أن يكون أراد أن يُشَبِّه (لعاب الأفاعي) بالمداد ، ويُشَبِّه كذلك (الأَرْيَ) به"[١] .

كأني بعبد القاهر يريد التأكيد على ضرورة دوران التأويل في فلك غرض الشاعر ومراده وما يجدر به أن يقوله في سياقه ومساقه ، على أنه مَعْنِيّ في المرتبة الأولى ببيان تبعية الألفاظ في مواقعها للمعاني في مواقعها من نفس المتكلم يقول " لو كانت المعاني تَبَعاً للألفاظ في ترتيبها،لكان محالاً أن تتغير المعاني والألفاظ بحالها لم تَزُلْ عن ترتيبها . فلما رأينا المعاني قد جَازَ فيها التغير من غير أن تتغيَّرَ الألفاظُ وتزولَ عن أماكنها ، علمنا أن الألفاظ هي التابعة ، والمعاني هي المتبوعة "[٢] ولكن هذا لا يمنع ما حاول إبرازه وتأكيده من أن إمكانية نقل الكلام في معناه من صورة إلى صورة ،من غير أن نغير من لفظه شيئا هو الذي **وسَّع مجال التأويل والتفسير** وهذا هو الطريق المزلة الذي ورّط كثيراً من الناس في الهلكة ،وقد لا حظناه في ذلك وهو يعتمد على معاني النحو ،وما استقر من ضوابط علمية ،بالإضافة إلى مقاصد الكلام وأغراضه ومراميه؛

---

(1)- السابق ص ٣٧١ ، ٣٧٢ .
(2)- السابق ص ٣٧٣ .

إذ التأويل عنده ليس مطلقا بلا ضوابط ؛فالنص يحدد ما يجب اســتدعاؤه من ثقافة القارئ ،بل ويحدد كيفية تفاعله مع النص ،وإلا فهو يفرض رؤاه على النص ، ولا شك أن عبد القاهر كان يريد بيان شــدة الحاجــة إلـــى نظرية النظم **من جهة** ،وأهمية وضع ضوابط موضوعية للقراءة والتأويل **من جهة ثانيـــة** ،فضلا عن ضرورة مراعاة مقاصد المتكلم وأغراضه في ضوء العرف البياني للغة التي يكتب بها **من جهة ثالثة** .

المحور الثالث

الدعوة إلى وحدة آليات التأويل وإجراءاته

أما المحور الثالث ؛فهو يتمثل في دعوته إلى وحدة آليات التأويـــل وإجراءاته ،في تأويل كل من النصوص الأدبية ،والنّـــصوص البلاغيـــة النقدية التراثية ، إذ يتضح للمتأمل في الدلائل أنه جمع بين النقد التطبيقي من جهة ونقد النقد أو النقد الشارح من جهة ثانية ؛ وذلك لأنــــه حـــريص على التواصل المعرفي مع التراث قبله ،وأول ما يدل على ذلك توصـــيفه للتأليف البلاغي قبله ؛ إذ وصفه بما يدل على أنهم جمعوا في لغـــة النقـــد والبلاغة بين الإيجاز والمجاز ، ومن ثم كان من الواجب قراءتـــه بـــنفس الآلية التي تقرأ بها النصوص الأدبية ومن ذلك قوله : " ولـــم أزل منـــذ خدمتُ العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنـــى الفـــصاحة ، والبلاغـــة ، والبيان، والبراعة ، وفي بيان المغزى من هذه العبارات ، وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء ... وأن ســـبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه ، سبيلها في الأشياء التي هـــي

حقيقة فيها .... وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى ، وأن لم يُغْرِقُوا في النزع ، لقد أبعدوا على ذاك في المرمى "[١] .

لقد كشف عبد القاهر بهذا التوصيف لكلام القدماء في البلاغة عن كيفية قراءتها؛ إذ يجب أن تقرأ بما يقرأ به الرمز والتعريض والمجاز والإيجاز ولذلك قال في موطن آخر " وإذا كنت تعلم أنهم قد استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم ، وكان لا يُشَكُّ في أن ذلك كله تشبيه وتمثيل "[٢] .

على أنه يكتف بالدلالة النظرية على كيفية القراءة ،ولكنه مارسها تطبيقا فقال " فإن قيل : فماذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : (معنى لطيف ، ولفظ شريف ، وفخموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل النظر : (إن المعاني لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ) ، فأطلقوا كما ترى كلاما يُوهم كل من يسمعه أن المزية في حاقِّ اللفظ"[٣] .

ينطلق عبد القاهر – بعد وضع الإشكال – إلى تأويل هذا الكلام ،بما يؤكد لنا أن آليات قراءة البلاغة والنقد ،لا تختلف عن آليات قراءة النصوص الأدبية الرفيعة فقال " قيل له : لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها ، إلى أن يُعْلِمك ما صنَع في ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه ، تجوَّزوا فَكَنَوْا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ، ثم أَتْبَعُوا ذلك من

(1) - دلائل الإعجاز ص ٣٤ ، ٣٥ .
(2) - السابق ص ٥٣ .
(3) - السابق ص ٦٣ .

الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد ، كقولهم : (لفظ متمكن)، يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشئ الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه ، ولفظ قلق ناب ، يريدون أنه من أجل معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل في مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه إلي سائر ما يجئ في صفة اللفظ ، مما يُعلَم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نَحَلُوه إياه ، بسبب مضمونه ومؤداه "[١] .

على أن عبد القاهر كان حريصا على بيان السبب في لغة النقد القائمة على المجاز والإيجاز في أكثر من موطن ومن ذلك قوله " واعلم أن لم تضيق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب ، إلا لأنه قد تناهي في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات "[٢] ومن ثم " ليس للواصف لها إلا أن يُلَوِّح ويشير ، أو أن يضرب مثلا ينبئ عن حُسْنٍ قد عرفه على الجملة ، وفضيلة قد أحَسَّهَا"[٣].

ويلاحظ كثرة شكوى عبد القاهر من لغة النقد التراثية غير أنه التمس العذر لهم كما رأينا ،على أنه استخدم لغة التمثيل في التعبير عن آرائه يقول : - (واعلم أن مَثَلَ واضع الكلام مَثَلُ من يأخذ قِطَعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة "[٤] وكذلك يقول " واعلم أن قولنا : (الصورة) ، إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا ... وليس العبارة عن ذلك

(1)- دلائل الإعجاز ص ٦٤ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٢٧١ .
(3)- دلائل الإعجاز ص ٦٥
(4)- دلائل الإعجاز ص ٤١٢ ، ٤١٣ .

بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر ، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ، ويكفيك قول الجاحظ : (وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير) "[1] .

ومثلما شكا من لغة العلماء القائمة على المجاز والإيجاز فقال " إذا قرأت ما قاله العلماء فيه ، وجدت جُلَّهُ أو كُلَّهُ رمزاً ووحياً ، وكناية وتعريضاً ، وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا مَنْ غلغل الفكر وأدق النظر ... حتى كأن بَسْلاً حراماً أن تتجلى معانيهم سافرةَ الأوجه لا نقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها ، وحتى كأن الإفصاح بها حرامٌ ، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ "[2] كذلك شكا من لغة التمثيل التي يعتمدها علماء التراث النقدي والبلاغي قبله ؛ إذ تتسبب في خلط مَنْ لم يحسن قراءتها في تصوره لطبيعة علم البلاغة فقال " وإنا لنرى في الناس مَنْ إذا رأى أنه يَجْرِي في القياس وضرب المثل أن تُشَبَّهَ الكلم في ضم بعضها إلى بعض ، وفي تخير المواقع لها ، حالُ خيوط الإبريسَم سواء ، ورأيت كلامه كلام مَنْ لا يَعلَم أنه لا يكون الضم فيها ضمًّا ، ولا الموقع موقعا ، حتى يكون قد تُوُخِّي فيها معاني النحو .. الخ "[3] .

وهكذا يتضح أن عبد القاهر كان في مشروعه البلاغي يجمع بين الابتكار المعرفي والمنهجي من جهة ، وتأوُّل كلام السابقين عليه من جهة أخرى ؛ بما يعني أنه جمع في التأويل بين النظرية والتطبيق ؛ ولعل

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٥٠٨ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٤٥٥ .
(3)- دلائل الإعجاز ص ٣٧٠ .

حديثه عن التأويل بالحمل على المعنى ،يؤكد مراعاته للعرف البياني العربي ؛ إذا اعتمدوا الحمل على المعنى ،وتنزيل الشئ منزلة غيره في كلامهم ،وهذا يؤكد حرصه على وضع ضوابط للتأويل ،وهو يفتح باب التأويل ،يقول في معرض حديثه عن (**الفروق في الحال**) ،منطلقا من ضوابط النحاة من جهة ، وفاتحا باب التأويل لما جاء على غير القياس والأصل من جهة أخرى : " إن القياسَ والأصل أن لا تجئ جملةٌ من مبتدإٍ وخبرٍ حالاً إلا مع (الواو) ، وأما الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشئ يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه ، فقولهم : (كَلَّمْتُهُ فوه إلى فيَّ) ، إنما حَسُن بغير (واو) من أجل أن المعنى : كلمته مُشَافِهاً له ، وكذلك قولهم : (رَجَعَ عَوْدُهُ على بَدْئِه) ، إنما جاء الرفعُ فيه والابتداء من غير (واو) ، لأن المعنى : رَجَعَ ذاهباً في طريقه الذي جاء فيه وأما قوله : (وَجَدْتُهُ حَاضِرَاه الجودُ والكَرَمُ) فلأن تقديم الخبر الذي هو حاضراه ، يجعله كأنه قال : (وجدته حاضراً عنده الجود والكرم) .

وليس الحملُ على المعنى ، وتنزيل الشئ منزلة غيره بعزيز في كلامهم ، وقد قالوا : (زَيْدٌ اضرِبْهُ) ، فأجازوا أن يكون مثال الأمر في موضع الخبر ، لأن المعنى على النَّصْب نحو (اضرب زيداً) ووضعوا الجملة ، من المبتدأ والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى : (أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُون) [سورة الأعراف / آية ١٩٣] لأن الأصل في المعادلة أن تكون الثانية كالأولى نحو : (أدعوتموهم أم صَمَتُّم) .

ويَدُلُّ على أنْ لَيْس مجئُ الجملة من المبتدأ والخبر حالاً بغير (الـــواو) أصلاً ، قِلَّتُه ، وأنه لا يجئ إلا في الشئ بعد الشئ "(١) .

ينبهنا هذا النص إلى عدة أمور : -

أولها :- أن عبد القاهر حاول التعليل لظاهرة نحوية قَـلَّ وُجُودُهــا ؛ فأصّل للشائع وبرهن على قلة ما لم يتفق مع الأصل والقياس .

ثانيا :- اعتمد على المعنى في بناء تأويله لهذا القليل .

ثالثا :- برهن على أن حمله على المعنى في التأويل مُسَلَّمٌ به عندهم .

والمتدبر لكتاب الدلائل يلفته اعتماد عبد القـــاهر علـــى الــضوابط العلمية ، والذائقة البيانية ، والعرف البياني العربي في تأويلاته ، ومن ثم كَثُر تعويلُهُ على مقصد المتكلم والشاعر من جهة، وما يتناسب مع طبيعة الشعر من جهة ثانية ، إشارة منه إلى ضرورة مراعاة الخصائص النوعية للأدب والكلام الرفيع حتى نصل إلى الإعجاز الكائن في القرآن ؛على أن التعويل على ما يناسب طبع الشعر يعد إشارة – كما قلنا – إلى ضــرورة الحمل على المعنى المناسب لطبيعة الكلام ؛ أعني أن الخلفيــة الفكريــة والبلاغية للنص توجه المؤول إلى ما يتناسب ويليق بالنص فكريا وبلاغيا، وآية ذلك أن تأويلاته للقضايا والمسائل البلاغية ،روعي فيها ما يتناســب مع الموروث البلاغي في جملته ودلالاته ،وكذلك الحال في الــشعر ،ولا يختلف القرآن عنهما في ذلك ؛ وما تأويله لقوله تعالى : (وقالت اليهــود عزير ابن الله) بمعزل عن هذا ؛ إذ جمع في التأويــل بــين الــضوابط العلمية، وما قرره النحاة من جهة ،وبين ما يتناسب مع أصول ومقاصــد

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

الشريعة وعقيدة التوحيد من جهة ثانية ، وأمثلة الدلائل وفيرة سواء منها ما تعلق بمراعاته للدقائق النحوية ،أو مراعاته للأعراف البيانية ،أو مراعاته للخصائص النوعية للنصوص فضلا عن دعوته لضرورة الوعي بما يقصده صاحب النص ،أو ما يليق بغرض النص .

أما مراعاته للدقائق النحوية ؛فيكفي منها ما ذُكِرَ في الدلالة على ما نريده ، وأما مراعاته للأعراف البيانية ؛فقد تجلى في تناوله لقول العباس بن الأحنف

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدارِ عنكم لِتَقْرُبُوا ❖ وتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا

إذ تمت دراسته مع أبيات أخرى لِيُقَدِّم قراءته التأويلية لقولهم (لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يُسَابِقَ معناه لفظَه ، ولفظُه معناه ، ولا يكونُ لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك) وقولهم (يدخل في الأذن بلا إذن) ، فهذا لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دِلالة المعنى على المعنى ... وإذا كان ذلك كذلك – عُلِمَ علم الضرورة أن مَصْرِفَ ذلك إلى دِلالات المعاني على المعاني ، وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه ، متمكنا في دِلالته ، مستقلا بوساطته ، يَسْفِرُ بينك وبين أحسنَ سفارة ، ويشير لك إليه أبينَ إشارة ، حتى يُخَيِّل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ ، وذلك لقلة الكُلْفَة فيه عليك ، وسُرْعَةَ وصوله إليك ، فكان من الكناية مثل قوله

لا أُمْتِعُ العُوذَ بالفِصَالِ ، ولا ❖ أَبْتَاعُ إلاّ قَرِيبَةَ الأَجَلِ

ومن الاستعارة ، مثل قوله

وصَــدْرٍ أَرَاحَ الليلُ عَازِبَ هَمِّـــهِ ❖ تَضَاعَفَ فيهِ الحُــزْنُ مِنْ كُلِّ جَــانِبِ

ومن التمثيل ، مثل قوله :

لا أَذُودُ الطَّــــيْرَ عن شَجَــرٍ ❖ قَدْ بَلَــوْتُ المُــرَّ من ثَمَرِه [١]

على أن عبد القاهر لا يدعو إلى التـسطيح ، أو التنــاول الأفقـــي للنصوص أيا كانت طبيعتها؛فالتأويل يتناقض مع التسطيح ،كما أن عبــد القاهر حدثنا مُراراً وتكراراً عن البلاغة باعتبارها صَنْعَةٌ يستعان عليهــا بالفكرة "[٢] ؛ فالمزايا فيها " من حيز المعاني دون الألفاظ ، وأنها ليــست لك حيثُ تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتُعْمِــلَ رَوِيَّتَك ، وتراجع عقلك وتستنجد في الجملة فهمك "[٣] وذلك " لأن المزايا التي تحتاج أن تُعْلِمَهم مكانها وتصور لهم شأنها أمــورٌ خفيــة ، ومعــانٍ روحانية "[٤] .

غير أن عبد القاهر مع كل ذلك لم يكن يقبل بالتعقيد الذي يــستهلك المعاني ،ومن هذا المنطلق كان رفضه لقول العباس بن الأحنف معتمــداً على العرف البياني " لا نرى أحداً يذكر عينه بالجمود إلا وهو يــشكوها ويذمها وينسبها إلى البخل ، ويَعُدُّ امتناعها من البكاء تركا لمعونة صاحبها على ما به من الهم ، ألا ترى إلى قوله :

ألاَ إن عَيْناً لم تَجُدْ يوم واسطٍ ❖ عليــك بِجَارِى دَمْعِهَا لَجَمُودُ "[٥]

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
(2)- السابق ص ٥١ .
(3)- السبق ص ٦٤ .
(4)- السابق ص ٥٤٧ .
(5)- السابق ص ٢٦٩ .

... ومما يؤكد اعتماده على العرف البياني قوله " وعلى ذلك قول أهل اللغة (عَيْنٌ جَمُودٌ ، لا ماء فيها ، وسَنَةٌ جَمَادٌ ، لا مطر فيها ، وناقة جَمَاد ، لا لبن فيها) ، وكما لا تُجْعَل السَّنَةُ والناقة جماداً إلا على معنى أن السنة بخيلةٌ بالقَطْر، والناقة لا تَسْخُو بالدَّرِّ كذلك حكم العين لا تُجْعَل (جَمُوداً) إلاّ وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها ، وما يجعلها إذا بكت مُحْسِنَةً موصوفةً بأن قد جادت وسَخَتْ وإذا لم تَبْكِ ، مسيئةً موصوفةً بأن قد ضَنَّتْ وبَخِلَتْ .... وجملة الأمر أنَّا لا نعلم أحداً جعل جُمُود العين دليلَ سرورٍ وأمارة غِبْطَة ، وكناية عن أن الحال حال فرح "(١) .

وهكذا يتضحُ أن عبد القاهر يعتمد في التأويل على العرف البياني العربي ، ويراه ضرورةً من قِبَلِ المؤول ، كما دعا إلى ضرورة قيام المعنى الأول بأحسن سفارة بين المخاطب والمعنى الثاني الذي يقصده المتكلم ، وإلا اتصف كلامه بالتعقيد الذي يستهلك معانيه . ولنْ يتأتى له ذلك إلا بمعرفة المعاني في نفسه وحسن تخيره للألفاظ من جهة ، ومعاني النحو من جهة ثانية ؛ مع مراعاة العرف البياني من جهة ثالثة ، ومن ثم كان تكراره لضرورة مراعاة الغرض والمقصد من الكلام وما يليق بالمعاني .

وأما مراعاته للخصائص النوعية للنص ؛ فيؤكده اهتمامه في أكثر من موطن بالحديث عن طبع الشعر ومن ذلك قوله في التعليق على قول

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٢٧٠ ، ٢٧١ .

الخنساء : " إذا نحن قلنا فإنما هي ذات إقبال وإدبار ، أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شئ يعزل البلاغة عن سلطانها "[١] .

ثم يقول " ورأيت هنالك شعراً شاعراً وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق ، والخطيب المصقع "[٢] ويقول " وهكذا شأن البيت ، إذا أحسنت النظر وجدته – إذا لم تأخذه من طريق المثل – وهو يشكوك إلى طبع الشعر ، ورأيت المعنى يتألم ويتظلم ثم انظر هل كنت – إن كنت ممن يعرف طعم الشعر ويفرق بين التفه الذي لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ "[٣] ويقول في تعليقه على قول البحتري

إِذَا بَعُدَتْ أَبْلَتْ ، وَإِنْ قَرُبَتْ شَفَتْ ❖ فَهِجْرَانُها يُبْلِي ، ولُقْيَانُهَا يَشْفِي

قد عُلِمَ أن المعنى : إذا بَعُدَتْ عَنِّي أبلتني ، وإن قَرُبَتْ شفتني إلا أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ، ويوجب اطراحه "[٤] .

وأما أسرار البلاغة فلم يختلف الحال فيه عن الدلائل يقـول فيـه " وكذلك قوله : " وكل امرئ يولي الجميل محبب صريح معنى ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب "[٥].

ويقول فيه أيضا " وكذلك قول من قال : خير الشعر أكذبه فهذا مراده لأن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصاً وانحطاطا وارتفاعاً بأن ينحل الوضيع صفة من الرفعة هو منها عارٍ .... ثم لم يعتبر ذلـك فـي

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٠٢ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٣٠٦ .
(3)- السابق ص ٣٣٣ .
(4)- السابق ص ١٦٢ .
(5)- أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني تحقيق هـ - ريتر – مكتبة المتنبي – القاهرة ط ٢ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ص ٢٤٤ .

الشعر نفسه حيث تنتقد دنانيره وتنشر ديابيجه ومسكه فيضوع أريجه "[١]
كذلك يقول " وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصة به وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه"[٢] .

وهكذا يتضح ويتأكد أن مراعاة عبد القاهر للخصائص النوعية شديدة الوضوح والجلاء ،كذلك مراعاته الواعية لحكم البلاغة وسلطانها العام ؛ فللشعر خصائصه ،وللنثر خصائصه ، غير أن هذا لا يعني عدم وجود قدر مشترك بينهما أطلق عليه حكم البلاغة (وهو على ما ذكرتُ لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا يُنْطَق بالمحذوف ولا يُظْهَر إلى اللفظ "[٣] وتارة يقول " خرجنا إلى شئ يعزل البلاغة عن سلطانها "[٤] وهذا يختلف عن كلامه عن طبع الشعر ؛ فالأول عام والثاني خاص .

أما مراعاته لضرورة الوعيْ بما يقصده صاحب النص أو ما يليق بغرض النص فأشير إلى تحليله لأبيات ذي الرمة [٥]، وقول المتنبي :

عَجَباً لَهُ حَفِظَ العِنَانَ بِأَنْمُلٍ ❖ ما حَفِظْتُها الأشياءَ مِنْ عَادَاتِها[٦]

وأود أنْ أؤكد أن عبد القاهر يمتح من نبع بعيد الغَوْر ،فيما يقوله عن التأويل وآلياته ؛فالجاحظ في كتابه البيان والتبيين قد رَسَّخ لكثير مما

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٢٤٩ .
(2)- أسرار البلاغة ص ٣٢٩ .
(3)- دلائل الإعجاز ص ١٦٢ .
(4)- دلائل الإعجاز ص ٣٠٢ .
(5)- انظر دلائل الإعجاز ص ٢٧٤ ، ٢٧٧ وقد عالجت هذا في كتابي : الإدراك البلاغي لنسق الكلام ص ١٠٧ ، ١٠٨ .
(6)- انظر دلائل الإعجاز ص٥٥١ ، ٥٥٢ وقد عالجت هذا في كتاب الإدراك البلاغي لنسق الكلام ص ١٤٨ .

ذُكِر عند عبد القاهر ،فيما يتعلق بالموقف من التأويـــل البيــاني منهجــا وآلياتٍ، وهذا ما أكده أستاذنا الجليل د / محمد محمد أبو موسى في كتابه العميق (مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني) حيث يقول " وأنا الآن أشير إلى الصلة القوية بين علم عبد القاهر ، وتراث الجاحظ ، وأن هــذا أقوى من صلة علم عبد القاهر بكتاب سيبويه، ولم أعرف أحداً حَلَّل تراث الجاحظ البلاغي كما حلله عبد القاهر ، وكان في كثير من صفحات كتابيه كأنه يعمد عمداً إلى شرح كلام الجاحظ ، وأهم من هذا وأكثر إشارة أنــه كان يشرح الجاحظ مستضيئا بعلم الخليل وسيبويه "[1] .

نتفق مع أستاذنا فيما ذكره من آراء قيمة ، غير أننـــا نـــرى أن عبد القاهر كان يتأول التـــراث البلاغـــي قبلـــه كلـــه ،وفـــق منظومتـــه الفكرية،التي انتظمتها نظرية النظم ،كما تأولها عبد القاهر مـــن التـــراث البلاغي قبله ؛ فعبد القاهر أفاد من الجاحظ ،وقبله سيبويه ،منهجهما فـــي تأول كلام العرب؛ إذ المنهج والطريقة واحدة ،ونشير إلى أنهـــا طريقـــة النابهين من علماء الأمة جميعاً ويكفي – فيما يتعلق بتأثر عبـــد القـــاهر بحركة عقل سيبويه في تحليلاته النحوية – أن نذكر تعليقـــه علـــى قـــول الشاعر

وَلَقَدْ خَبَطْنَ بُيُوتَ يَشْكُرَ خَبْطَةً ❖ أَخْـــوَالُنَا وَهُـــمْ بَنُو الأعْمَامِ [2]

---

(1)- مدخل إلى كتابيْ عبد القاهر الجرجاني د / محمد محمد أبو موسى – مكتبة وهبه – القاهرة ط ١ ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م ص ١٤ .

(2)- الكتاب – سيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون نشر مكتبة الخانجي بمصر ط ١ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، جـ ٢ ص ١٥ ، ١٦ ، ١٧ وقد عالجنا هذا في كتاب الإدراك البلاغي لنسق الكلام ص ٩٨ .

وأؤكد أن الجاحظ كان في كتابه البيان والتبيين يتأول كلام السابقين عليه ؛ أعني كتاب الجاحظ كان كتابا في التأويل بامتياز وهو ما نتفق فيه مع د / مصطفي ناصف حيث يقول " وفن التأويل هو فن الجاحظ "[١] ولا يختلف أبو حيان التوحيدي عن الجاحظ في هذا ؛ إذ " بعض عبارات أبي حيان تأويل لآيات قرآنية "[٢] وأؤكد أن كتاب الإشارات الإلهية لأبي حيان تأويل إما لمواقف في الحياة واقعية ، أو لآيات قرآنية ، أو لأبيات شعرية، ولنتأمل قراءة أبي حيان التأويلية لقول الشاعر

وَإِنِّي لأَرْجُو قُرْبَكُمْ وَوِصَالَكُمْ ❖ وَلَكِـنَّنِي عَمَّا أُرِيُـد بَعِـيدُ

يقول أبو حيان التوحيدي : إرادة مشبوبة وحال مختلفة وعلامات متهمة ، وطمأنينة قلقة ، ومعرفة مدخولة ، ولغة عجماء وعين طمـوح ، ولفـظ جَرِيش (خشن) وخلق عَسِرٌ وبال ٌخاثر ، وقول كلما رام اسـتنارةً ازداد إظلاماً ، وقلب كلما حاول خموداً ازداد احتداماً "[٣] . وأما أبـو العـلاء المعرى فلقد بَرْهَنّا في رسالتنا للدكتوراه[٤]على أنـه كـان يُحَـاور فـي مشروعه الشعري والنثري الحركة العلمية في عصره ؛ بما يعني أنه كان يقرأ ويتأول ،بدءاً بالواقع وانتهاءً بالنصوص ،شعراً ونثراً ،وفوق ذلك كله

---

(1)- محاورات مع النثر العربي د / مصطفي ناصف سلسلة عالم المعرفة رقم ٢١٨ الكويت ١٩٩٧ م ص ٦٣

(2)- محاورات مع النثر العربي د / مصطفي ناصف ص ١٢٥ .

(3)- الإشـارات الإلهيـة لأبـي حيـان التوحيـدي تحقيـق د / عبـد الـرحمن بـدوي نـشر وكالـة المطبوعات الكويت ط ١ سنة ١٩٨١ م ص١٦٠.

(4)- الصورة البيانيـة فـي نثر أبـي العلاء المعري مخطوط مكتبـة جامعـة الأزهـر كليـة اللغـة العربية بالقاهرة ١٩٩٦ م .

القرآن الكريم ،وأبرز ما تجلى فيه هذا من كتبه ؛ الفصول والغايات ، ورسالة الصاهل والشاجح ، والغفران ... الخ .

وهذا ليس بغريب في التراث الإنساني ويكفي الإشارة إلى قولهم " تبدو المناهج التي أسسها الغربيون ،وكأنها سلسلة يأخذ بعضها برقاب بعض ، بدءاً من البنيوية ، مروراً بالسيميولوجيا والتفكيكية ،وصولاً إلى نظريات التلقي ،وقد يستطيع الباحث أن يمسك بالعناصر المشتركة في هذه المناهج لسبب بسيط وهو: أن الناقد الغربي في بنائه لمنهجه ، لا يستطيع أن يتخلى عن تراثه ، أو عن العناصر المشرقة في هذا التراث ، أو أنه لا يريد أن يقفز في فراغ أو في مغامرة غير مضمونة النتائج . وهو مثلما لا يستطيع التخلي عن تراثه لا يستطيع أن يتجاهل مساهمات معاصريه ، مما يؤدي به إلى الوصول إلى نتائج هامة . ليس بمقدور أي باحث أن يمر عليها مرور الكرام "[١] .

لا شك أن التقدم الغربي في النظريات النقدية يرجع إلى تواصلهم مع تراثهم وهو ما يفسر لنا السر في التقدم المعرفي في تراثنا ؛ إذ كانوا حسبما أرى وأؤكد يقرءون التراث قراءة تأويلية إبداعية لم تخرج به عن جادّة الطريق فسيبويه كان يتمثل حركة عقل العربي في كلامه وهو يبدع كتابه (الكتاب) .

وأما الجاحظ فهو على الأقل في كتابه البيان والتبيين كان معنيا بتبيين وتأويل البيان الوارد عن العرب في الكتاب، في صورةِ نصوصٍ

---

(1)- نظريات القراءة – من البنيوية إلى جمالية التلقي – د . بارت – تودوروف وآخرون ترجمة د / عبد الرحمن بو علي – دار الحوار سوريا ط ١ ٢٠٠٣ م ص ٩ ، ١٠

شعرية ونثرية جَعَلَتْهُ يَحْرِصُ على أن يتأولها أو يقدم لنا تأوُّلَ العلماء قبله لها ، ومن هنا كان اسم الكتاب البيان والتبيين ، ويؤكد هذا ما أورده من تأويل ثمامة بن أشرس لقول الأصمعي " البليغ مَنْ طبق المفصل وأغناك عن المفسر " قال الجاحظ " قال ثمامة بن أشرس : قلت لجعفر بن يحيى ما البيان ؟ قال : أن يكون الاسم يحيط بمعناك ويجلي عن مغزاك ، وتخرجه من الشركة ، ولا تستعين عليه بالفكرة ، والذي لابد منه أن يكون سليماً من التكلف بعيداً من الصنعة بريئا من التعقيد غنيا عن التأويل وهذا هو تأويل قول الأصمعي البليغ مَنْ طبق المفصل وأغناك عن المفسر "[١] .

وقد اعتمد الجاحظ في تفضيله تأويلاً على تأويل على مراعاة خصوصية القائل وما يليق به فعرض علينا تأويل ابن المقفع لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (ما يتصعدني كلام كما تصعدني خطبة النكاح) ، إذ قال ابن المقفع " ما أعرفه إلا أن يكون أراد قرب الوجوه من الوجوه ونظر الحداق من قرب في أجواف الحداق ، ولأنه إذا كان جالساً معهم كانوا كأنهم نظراء وأكفاء وإذا علا المنبر صاروا سوقة ورعية "[٢].

وقد عرض الجاحظ لتأويل آخرين لكلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبر عن رفضه لهذا التأويل ،اعتماداً على ما يليق بشخصية سيدنا عمر بن الخطاب فقال " وقد ذهب ذاهبون إلى أن تأويل قول عمر يرجع إلى أن الخطيب لا يجد بداً من تزكية الخاطب فلعله ، كره أن

---

(1)- البيان والتبيين للجاحظ تحقيق فوزي عطوي – دار صعب – بيروت جـ ١ ص ١٧ .
(2)- البيان والتبيين جـ ١ ص ٧٧ دار صعب – بيروت .

يمدحه بما ليس فيه فيكون قد قال زوراً وغرّ القوم من صاحبه ، ولعمري إن هذا التأويل ليجوز إذا كان الخطيب موقوفا على الخطابة فأما عمر رضي الله عنه وأشباهه من الأئمة الراشدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فلم يكونوا ليتكلفوا ذلك إلا فيمن يستحق المدح "(١) .

ويلاحظ أن هؤلاء تأولوا كلامه ،انطلاقا من وعيهم بورعه رضي الله عنه ،وكراهيته لقول الزور والتدليس على الناس بالكذب عليهم ، وأما الجاحظ فاعتمد على ورعه رضي الله عنه والأئمة الراشدين من جهة ، والقوه في الحق ورفضهم تكلف القول بحسم إذا ما تعارض قولهم مع الحق من جهة ثانية ، ولا شك أن الجاحظ أقوى حجةً

على أن ما يعنينا الآن هو ضرورة مراعاة المؤوّل في التأويل لخصائص المؤوّل له ،وما يليق به من أغراض ، ولا شك أن عبد القاهر أفاد كثيراً من هذا ،وهو يمارس التأويل ،وبخاصة الشعر ،والقرآن الكريم من قبل ومن بعد ،والجاحظ كان في تأويلاته التي بنى عليها كتابه البيان والتبيين ،يراعي دقائق اللغة ،وما تعارف عليه العرب في بيانها ،ويحرص على ذلك كثيراً ،ولنتأمل قوله عن تأويل (أبي عبيدة) لقولـع تعالى (وثمود فما أبقى) " وكان أبو عبيدة يتأول قوله تعالى (وثمود فما أبقى) [سورة النجم / ٥١] أن ذلك إنما وقع على الأكثر وعلى الجمهور الأكبر وهذا التأويل أخرجه مِنْ أبي عبيدة سوءُ الرأي في القوم وليس له أن يجئ إلى خبر عام مرسل غير مقيد وخبر مطلق غير مستثنى منه فيجعله خاصاً كالمستثنى منه وأي شئ بقى لطاعن أو متأول بعد قوله تعالى :

---

(1)- السابق جـ ١ ص ٧٧ دار صعب بيروت .

(فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ) [سورة الحاقة / ٨] فكيف يقول ذلك إذا كنا نحن قد نرى منهم في كل حَيٍّ باقية معاذ الله من ذلك "[١] .

والمعنى أن للتأويل ضوابط ،ولا يمكن فتح الباب لفوضى التأويلات، ولنتأمل القاعدة الذهبية التي استعملها عبد القاهر (**الحمل على المعنى**) واستعملها الجاحظ أيضا فقال " قال ابن عسلة الشيباني واسمه عبد المسيح

فصحوت والنمري يحسبها ❖ عم السماك وخالة النجم

وقال أبو النجم فيما هو أبعد من هذا ووصف العير والمعيور الموضع الذي يكون فيه الأعيار (وظل يوفي الأكم ابن خالها) .

فهذا مما يدل على توسعهم في الكلام وحمل بعضه على بعض واشتقاق بعضه من بعض وقال النبي صلى الله عليه وسلم (نعمت العمة النخلة) كأن بينها وبين الإنسان تشابه وتشاكل من وجوه "[٢] .

لا يستطيع أحد بعد ذلك – فيما أظن وأتوقع – أن ينكر أو يتنكر لضرورة وضع ضوابط للتأويل البياني ،وأن الانفلات في التأويل أو التأويل المنفلت من كل ضابط مما يتسق مع تراث أمتنا ، ومن ثم لا نتفق مع أولئك المتهمين لعبد القاهر بأنه يهاجم التأويل فقالوا " ولكن عبد القاهر يعود – بعد أن قرر إمكانية تعدد المعنى – ليهاجم المؤولين مقرراً أن هذا

---

(1)- البيان والتبيين جـ ١ دار صعب بيروت ص ١٠٩.
(2)- البيان والتبيين للجاحظ جـ ١ دار صعب بيروت ص ١٢٨.

العلم – (علم البلاغة) – هو العاصم من زلل التأويل وما يرتبط به من جهل "[١] .

يلاحظ أن نصر أبا زيد – قائل هذا– يتحدث عن التأويل بمعناه المطلق ؛ فهو إما فلسفي أو معتزلي أو صوفي أو شيعي ، ولا يمكن أن يكون قصده التأويل البياني إذ قوله عن عبد القاهر إنه قرر أن هذا العلم (علم البلاغة) – هو العاصم من زلل التأويل يؤكد أنه يفرق بين التأويل والبلاغة والحقيقة أن عبد القاهر هاجم مَنْ يتعاطى علمْي التفسير والتأويل وهو لا علم له ، لا بالنحو ، ولا بنظرية النظم ، أو إن شئنا الدقة لا علم له بالبلاغة ، ولا بكيفية قراءة التراث النقدي والبلاغي .

ولا شك أن هذا هو ما حاربه عبد القاهر في الدلائل وفي الأسرار ، ومن ثم كان موقفه الرافض لموقف كل من أهل الإفراط وأهل التفريط وهو ما ناقشه في أسرار البلاغة بإفاضة على ما سنعرض له بعد .

على أنني أؤكد أن المنطق الذي اعتمد عليه في تأويل قول الشاعر :

لاَ أُمْتِعُ العُوذَ بالفِصَال وَلاَ ❖ أَبْتَاعُ إلاَّ قَرِيبَةَ الأجَلِ [٢]

والمنطق الذي اعتمد عليه في تأويل أقوال علماء البلاغة قبله من مثل قولهم : " إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ "[٣] هو نفسه الذي اعتمد عليه في تأويل القرآن الكريم ؛ فحركة عقل أهل الظاهر واحدة في

---

(1)- أنظمة العلامات (السيميوطيقا) ص ١١٢ والنص نفسه في كتاب إشكاليات القراءة وآليات التأويل لنفس المؤلف ص ٩٦.

(2)- دلائل الإعجاز ص ٤٣١ .

(3)- السابق ص ٦٣ ، ٣٩٥ ، ٤٥٤ .

هذه الميادين ،غير أن خطرها في القرآن أشد ،على أننا وإن سلمنا بالجذر الكلامي لمبحث المجاز في القرآن ؛ فإننا في الوقت ذاته ،نؤكد أن حركة عقل عبد القاهر في التأويل البياني واحدة ،في هذه المستويات ،ويَحْسُن أن نعرض بإيجاز ،لما ذكرناه ، حتى نكون على بينةٍ مما قيل .

أما قول الشاعر (ولا أبتاع إلا قريبة الأجل) فيقول عنه : " فليس من لفظة الشِّعْر عَرَفْتَ أن ابن هَرْمَةَ أراد بقوله .. التمدح بأنه مِضْيَاف ، ولكنك عرفته بالنظر اللطيف ، وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قُرْب أَجَل ما يشتريه ، فطلبت له تأويلاً ، فعلمت أنه أراد أن يشتري ما يشتريه للأضياف ، فإذا اشترى شاةً أوبعيراً ، كان قد اشترى ما قَدْ دَنَا أجلهُ ، لأنه يُذْبَح ويُنْحَرُ عن قريب "[١]

أي أن ظاهر منطوق العبارة دفع المتلقي لتأولها ؛ فليس من المعهود في مَنْطق العقل والناس أن يبتاع الرجل قريبة الأجل من النوق ومن ثم لابد لكلامه من معنى يتفق والغرض الذي سيق له الكلام ؛ فكان التأويل .

وأما قولهم – إن المعاني لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ " فقال بعد ما نسبه لأهل النظر إنهم (أطلقوا كما ترى كلاماً يُوهم كل من يسمعه أن المزية في حَاقِّ اللفظ "[٢] ثم تأوله فقال " هذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه ، غير أن تجعل (تزايد الألفاظ) عبارة عن المزايا التي تَحْدُث من تَوَخِّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال "[٣] .

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٤٣١ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٦٣ .
(3) - السابق ص ٣٩٥ .

ولنتأمل قوله عن أهل الظاهر والمغالين في التأويل وتكثير الوجـــوه وذلك إبان تناوله لقوله تعالى : (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْـبٌ) [سورة ق / ٣٧] قال : " أي لمن أعمل قلبه فيما خُلِقَ القلـب لـه مـن التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن يَنْظُر فيه . فهذا على أن يُجْعَل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظُر ولا يتفكَّر ، كأنه قد عدم القلب من حيث عَدِمَ الانتفاع به ،وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوبُ منه ، كما يُجْعَلُ الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان إليه ، ولا يَحْصُل من رؤْية ما يرى وسَمَاعِ ما يَسْمع على فائدةٍ ، بمنزلة من لا سمع له ولا بصر .

فأما تفسير من يُفَسِّرُهُ على أنه بمعنى (من كان له عقل) ،فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدّلالة على الغرض على الجملة . فأمـا أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن (القلب) اسم (للعقل) ،كما يتوهمه الحَشْوُ ومَنْ لا يعرف مخارج الكلام ،فمحالٌ باطلٌ ، لأنه يؤدي إلى إبطال الغرض من الآية ، وإلى تحريف الكلام عن صورته ،وإزالة المعنى عن جهته .وذاك أن المراد الحثُّ على النظَّر ، والتقريع على تركه ،وذَمُّ مَـنْ يُخِلُّ به ويغفل عنه .. ومن عادة قوم ممَّن يتعاطى التفسير بغير علم ،أن يُوهِمُوا أبداً في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيـل ،أنهـا علـى ظواهرها ،فيفسدوا المعنى بذلك ، ويُبْطِلُوا الغـرضَ، ويمنعـوا أنفـسهم والسامعَ منهم العلمَ بموضع البلاغة ،وبمكان الشرف، وناهيك بهم إذا هُـم أخذوا في ذكرِ الوجوه ،وجعلوا يُكْثِرُون في غير طائل ،هناك تـرى مـا شئت من باب جَهْلٍ قد فتحوه ،وزَنْدِ ضَلاَلَةٍ قد قَدَحوا به "[1] .

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ وانظر أسرار البلاغة ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

وهكذا يتأكد لنا في هذا السياق أن عبد القاهر مَعْنِيٌّ بوضع ضوابط علمية تصل بنا وبه إلى ما يشبه اليقين . على أن مراجعاته لأقوال العلماء قبله ومراجعاته لآرائه السابقة لمثل قول الشاعر

عجباً له ! حَفِظَ العِنَان بِأَنْمُلٍ ❖ مَا حِفْظُهَا الأَشْيَاءَ مِنْ عَادَاتِهَا

تُعَدُّ دليلا على وعي عبد القاهر بنسبية التأويل ،مهما كان صيت وعلو منزلة صاحبه ،غير أن بعض الباحثين يتكئ على هذه البدهية ،ليفتح الباب على مصراعيه للتأويلات التي لا تنسجم ،لا مع خصائص اللغة ،ولا مع مقاصد المتكلم ،ولا مع ما يليق بالمعنى ، ولا مع ما يليق بالنسق الفكري العام للنص ، ولعل عبد القاهر في سعيه لضبط التأويل البياني كان يهدف إلى الحد من تداعيات القول بنسبية التأويل ؛ إذ يمكن القبول مبدئيا بنسبية التأويل ،غير أن موقفنا من تأويلٍ ما ،يحدده منهج وآليات وإجراءات هذا التأويل ؛ أعني أنه يمكن لي رفض تأويلٍ ما اعتماداً على عدم قبولي لمنهجه ، أو آلياته وإجراءاته، ومع ذلك لا أنكر القول بنسبية التأويل ، والمؤسف أن طائفة من المفكرين يرون أن القول بنسبية التأويل معناه القبول المطلق بالمبدأ ،أو أن أيَّ رفض لأي توجه تأويلي سرعان ما يدفعهم لتصنيفه ضمن الدوغمائيين أو الرافضين لمبدأ نسبية التأويل وتداعياته ، وهذا هو ما عاني منه عبد القاهر ؛ إذ كثيراً ما شكا إلينا من أولئك الذين يتصدون للتأويل ويتعاطون القول في التفسير وهم خلاء من ضوابط ممارسة التفسير والتأويل ؛ فالمؤول منهم والمفسر " ليس صحيح

الذوق ولا صحيح المعرفة ولانسَّابة للمعاني "[1] ؛ فكيف نُسلِّم لهذا بتأويلاته بحجة الوعي بنسبية التأويل وما يترتب عليه من قبولٍ للآخر .

إن القول بنسبية التأويل مشروط بأهلية المؤول معرفيا وذوقيا ومنهجيا وتمكنا من الآليات والإجراءات ، وليس معنى أن المؤول له صيت وعلو شأن في علم من العلوم أن ذلك ينسحب بالضرورة على علم البلاغة تفسيراً وتأويلاً وهو ما شكا منه عبد القاهر كثيراً فقال " إذا تعاطى الشئ غيرُ أهله ، وتولى الأمرَ غيرُ البصير به ،أعضل الداء واشتد البلاء"[2] على أن الآفة تعظم ، والمصيبة تشتد ،إذا كان الرأي الفاسد صدر عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه "[3] .

ويلاحظ أن عبد القاهر لم تُرْهِبْه الأسماء ؛ فالكندي لم يعتمد المنهجية العلمية في اتهام العرب بالحشو ، والقاضي عبد الجبار صاحب كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل لم يعرف للبلاغة خصوصيتها و " أنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغربَ مذهبا في الغموض ، ولا أعجب شأناً ، من هذه التي نحن بصددها ، ولا أكثر تَفَلُّتاً من الفهم وانسلالاً منها ، وأن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها ، رموزٌ لا يفهمها إلا من هو في مِثْل حالهم من لُطْف الطبع ، ومن هو مُهَيَّأً لفهم تلك الإشارات ، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والأذهان،

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٠٣ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٤٨٢ .
(3)- دلائل الإعجاز ص ٤٦٤ .

قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قومٌ فلاَ تَعْدُوهم ، ولا يعرفها من ليس منهم "(١) * .

ويعنيني في هذا المقام أن أشير إلى أن معضلة البلاغة دائما مع غير أهلها ؛ ومن ثَمّ كان قوله السابق ، الذي جمع فيه بين الإحساس بإعجاز القرآن ، والإحساس بروعة الشعر ، لا من حيث المعاني ، وإنما من حيث صورة المعاني ، وهو ما يؤكد لنا ما قلناه من أن عبد القاهر ، لم تتحكم مذهبيته الأشعرية في رؤاه البلاغية ، مثلما هو الشأن مع الجاحظ، الذي لم تتحكم مذهبيته الاعتزالية في رؤاه البلاغية ؛ ومن ثَمّ كان إلحاح عبد القاهر وقبله الجاحظ في التأكيد على جوهر البلاغة المتمثل في صورة المعاني لا المعاني ؛ فالجاحظ يُكثر في كلامه من الحديث عن الصياغة والتصوير وجودة السبك والنحت والديباجة الكريمة فيقول عن وقع القرآن على العرب فيما نقله عبد القاهر وحققه الشيخ شاكر في الدلائل " ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبُلَغائهم سورةً قصيرة أو طويلةً ، لَتَبَيَّن له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مِثْلِها ، ولو تُحُدِّيِ بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها "(٢) .

على أن عبد القاهر يحرص على بيان منهج الجاحظ القائم على الاحتفاء بجوهر البلاغة بصرف النظر عن المعاني ؛ فيأتي بما قاله عن الشعر ومميزاته عقب ما قاله عن إعجاز القرآن مبرزاً أن العبرة في

---

(1)- السابق ص ٢٥٠ * كان عبد القاهر يناقش القاضي عبد الجبار في آرائه التي رفضها .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٢٥١ .

البلاغة واحدة ؛ صورة المعاني لا المعاني فنقل إلينا قول الجاحظ عن بيت الحطيئة :

مَتَى تَأْتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نَارِهِ ❖ تَجِدْ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوقِدِ

" وما كان ينبغي أن يُمْدَحَ بهذا البيت إلا مَنْ هو خير أهل الأرض،على أني لم أعْجَب بمعناه أكثر من عُجْبي بلَفْظه، وطَبْعِه ، ونحته ، وسَبْكِه "[١].

وقد نبهنا عبد القاهر إلى رأي الجاحظ في غير المختصين في البلاغة ممن ليس من أهلها مبرزاً أنهم لا ينظرون إلى الشعر والكلام البليغ من الجهة التي هي أليق بجوهره وطبعه فقال : " ورأيت عامَّتهم ، فقد طالت مُشاهدتي لهم ، وهم لا يَقِفُون على الألفاظ المُتَخَيَّرة ، والمعاني المنتخبة ، والمخارج السَّهْلة ، والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكن ، وعلى السَّبْكِ الجيد ، وعلى كلامٍ له ماءٌ وَرَوْنَقٌ "[٢] .

وهكذا أجاد عبد القاهر الإنصات إلى همسات الجاحظ الفنية ، التي صاغها معتمداً على لغة الإيجاز والمجاز ، فحرص على ترجمتها قدر الطاقة الفنية ، إلى لغة علمية منهجية ، في صورة نظرية النظم ، المتمثلة في معاني النحو ،وما يتبع تخيرها من صورٍ للمعاني ،تختلف باختلاف الأغراض ، مؤكداً أنها معدن البلاغة ،وليست البلاغة في المعاني ،بمعنى الأفكار والمحتوى الفكري للكلام، مُبْرِزاً أن هذا هو ما عليه المحصلون المُبرِّزون في علم البلاغة وشأوِهَا ، ومشدداً على أن عدم الوعي بهذا والقول بخلافه يدفع إلى إنكار الإعجاز وإبطال التحدي من حيث لا يشعر،

---

(1)- السابق ص ٢٥١ .
(2)- السابق ص ٢٥١ .

ويدفع به إلى تفضيل الشعر بما لا دخل للشاعرية فيه فقال : " واعلم أنّا وإن كنا إذا اتَّبَعْنا العرف والعادةَ وما يَهْجِسُ في الضميرِ وما عليه العامَّة، أرانا ذلك أنَّ الصَّوَابَ مَعْهُمْ ، وأن التَّعْويلَ ينبغي أن يكون على المعنى،وأنه الذي لا يَسُوغُ القولُ بخلافه ،فإن الأمر بالضِّدِّ إذا جئنا إلى الحقائق ،وإلى ما عليه المُحَصِّلون، لأنَّا لا نَرَى مُتَقَدِّماً في علم البلاغة،مُبَرِّزاً في شأوها ،إلاّ وهو يُنكر هذا الرأي ويَعيبُه ،ويُزْري على القائل به ويَغض منه[1][إذ] ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيتٍ من أجْل معناه، أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شِعْرٌ وكلام . وهذا قاطع فاعرفه .

واعلم أنك لست تَنْظُر في كتاب صُنِّفَ في شأن البلاغة ، وكلام جاء عن القدماء، إلا وجدته يُدلُّ على فَسَاد هذا المذهب ، ورأيتهم ، يَتَشَدَّدُون في إنكاره وعيبه والعَيْب به "[٢]

عبد القاهر
والحرص على إجراء التأويلات

لعل حرص عبد القاهر على إجراء التأويلات كما سبق يكشف عن حركة عقله البيانية إبّان تأويله للنص مشيراً إلى ما يجب أخذه بعين الاعتبار ولنتأمل مثلا تناوله (للكناية) و (الاستعارة) و (التمثيل) الكائن على حَدّ الاستعارة وكل ما فيه، على الجملة ،مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ؛ إذ أكد أنه ما مِنْ ضرب من هذه الضروب إلا وهو

---

(1)- السابق ص ٢٥٢ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٢٥٥ .

إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية ، ثم قـال " وإذ قد عرفت هذه الجملة ، فينبغي أن تنظر هذه المعاني واحداً واحـداً ، وتعرف محصولها وحقائقها ،وأن تَنْظُر أوَّلاً إلى (الكناية) ،وإذا نظرت إليها وجدتَ حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثباتٌ لمعنىً، أنت تعرف ذلـك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم : (هو كثير رماد القدر) ،وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفته بـأن رجعـت إلـى نفسك، فقلت : إنه كلامٌ قد جاء عنهم في المَدْح ، ولا معنى للمدح بكثـرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا أن يُدلُّوا بكثرة الرماد على أنه تُنْصَب لـه القدور الكثيرة ،ويُطْبَخ فيها للقِرَى والضِّيافة . وذلك لأنه إذا كثُرَ الطـبخُ في القدور كَثُر إحراقُ الحَطَب تحتها ،وإذا كثر إحراق الحطب كَثُر الرماد لا محالة . وهكذا السبيل في كل ما كان كناية ... الخ [(١)].

وقد عرضنا – قبل ذلك – تحليله لقول الـشاعر : (ولا أبتـاع إلا قريبة الأجل) وأكدنا أنه عَوّلَ على أن معنى اللفظ لا يمكن أن يكون مراد الشاعر ، ومن ثم انطلق من معرفته لغرض الكلام ، ومقصد المتكلم فـي تأويله .

والمعنى أن عبد القاهر ينطلق في التأويل ،من التعارض بين معنى اللفظ ،وما يمكن توقعه من مراد لقائل النص ؛فتنشأ الحاجة إلى التأويـل ؛فينطلق إلى التأويل مقيداً – بغرض المتكلم ومقصده ،ولم يشأ أن يفـتح

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٤٣٠ ، ٤٣١ .

الباب لافتعال فروق بين الفهم والشرح والتأويل [١]؛ فَهُم جميعا عند القارئ – كما يتصوره عبد القاهر – مراحل متشابكة متفاعلة متمازجة ، اللهم إلا إذا فصلنا بين المعنى ومعنى المعنى واعتبرنا المعنى هو ما نفهمه من اللفظ ثم نطلق على الخطوات التي نخطوها من المعنى إلى معنى المعنى شرحاً ونطلق أخيراً على معنى المعنى مصطلح التأويل والحقيقة أن هذا قائم على الافتعال الذي نجاهد حتى لا نقع فيه .

ولا شك في أن عبد القاهر يؤكد بهذا كله ، على أن البلاغة علم شديد الخصوصية ، وأن التأويل البياني من ثم لابد أن تكون له ضوابط علمية تَكْبَحُ جماح فوضى التأويلات ، وقد شكا مراراً وتكراراً ممن لا ذوق ولا معرفة لهم بها ،وهم يعتقدون أنهم من أَهْلِهَا ، وهو ما يُفَسِّر لنا ضرورة الجمع في البلاغة بين النظرية والتطبيق؛ فليس أسهل من اللجاجة العقلية ،وما أصعب الممارسة التطبيقية ،ومن ثم قال عن أهل اللجاجة والمماحكة ممن تنقصهم الذائقة والمعرفة " واعلم أنه لا يُصَادِفُ القولُ في هذا الباب موقعاً من السامع ، ولا يجد لديه قبولاً ، حتى يكون من أهل الذَّوْق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تُحَدِّثُه نفسه بأن لما يُومِئُ إليه من الحُسْن واللطف أَصْلاً ، ويختلف الحال عليه عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ، ويَعْرَى منها أخرى ، وحتى إذا عَجَّبْتَهُ عَجِبَ ، وإذا نَبَّهْتَهُ انتبه ...[٢] ، والبلاء والداء العياء ، أن هذا الإحساس قليل في الناس ، ...

---

(1)- انظر من النص إلى الفعل أبحاث في التأويل . بول ريكور ترجمة : محمد برادة حسان بورقية دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ط رقم ١ سنة ٢٠٠١ م ص ١٠٩ .

(2)- السابق ص ٢٩١

وكما لا تُقيم الشعر في نَفْسِ مَنْ لا ذوق له ، كذلك لا تُفْهِم هذا الشأن مَنْ لم يُؤتَ الآلة التي بها يفهم، إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظَنّ العادم لها أنه أوتِيَها ، وأنه مِمَّن يَكْمُل للحكم ، ويصح منه القضاء ، فجعل يقول القول لو عَلِمَ غِبَّهُ لاستَحْيَى منه "(١) .

ولا شك أن هذا يفسر السر في إصرار عبد القاهر وحرصه على وضع ضوابط علمية تكبح جماح هؤلاء وأمثالهم ،ممن فقدوا الذوق البياني ،والمعرفة بخصائص البلاغة ،وما يتطلبه التأويل من آليات وإجراءات ،على أنه لم يكن حالماً بخيال ؛فهو على وعي بطبيعة علم البلاغة الذي يستعصي على المعايير والقواعد الجامعة المانعة ومن ثم كان قوله " وإذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة ،وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها ،واتفقوا على أن البناءَ عليها ،إذا أخطأ فيها المخطئ ثم أُعْجِب برأيه ،لم تستطع رَدَّهُ عن هواه، وصَرْفَهُ عن الرأي الذي رآه ،إلا بعد الجُهْد ،وإلا بَعْدَ أن يكون حصيفاً عاقلاً ثَبْتاً إذا نُبِّهَ انتبه .... فكيف بأن تَرُدَّ الناس عن رأيهم في هذا الشأن ،وأَصْلُك الذي تردُّهم إليه ،وتُعَوِّل في مَحَاجَّتِهِمْ عليه ، استشهاد القرائح ،وسَبْرُ النفوس وفَلْيُها ،وما يَعْرِض فيها من الأريحية عندما تسمع ... وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويُفْتِي ويَقْضِي ،إلاّ وعندهم أنهم مِمَّنْ صَفَتْ قريحته ، وصَحَّ ذَوْقُه، وتَمَّتْ أداته ، فإذا قلت لهم : (إنكم قد أُتيتم مِنْ أنفسكم) ،رَدُّوا عليك مِثْلَهُ وقالوا : (لا ، بل قَرَائحنا أَصَحُّ ، ونظرنا أصدقُ ، وَحِسُّنَا أذكى ، وإنما الآفة فيكم لأنكم خَيَّلْتُمْ إلى أنفُسِكم أموراً لا حاصل لها ،

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٥٤٩ .

وأوْهَمَكُمْ الْهَوَى والمَيْل أن تُوجبوا لأحَد النَّظْمَين المتساويين فضلاً على الآخر ، من غير أن يكون ذلك الفضل معقولاً فتبقى في أيديهم حَسِيراً لا تملك غير التَّعَجُّب "(١) .

ولعل هذا الوعي بطبيعة العلم وطبيعة ما يمكن أن يُجَادَل به المختصون فيه حَرَصَ عبد القاهر في أول كتابه على الدفاع عن الشعر باعتباره مَعْدِنِ الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الروية والفكر ،ومَعْدِنِ اللطائف التي مستقاها العقل كما دافع عن النحو وعلم الإعراب باعتباره لهذه اللطائف وهاتيك الدقائق كالناسب الذي ينميها إلى أصولها ويبين فاضلها من مفضولها ومن ثم قال " ولما لم تَعْرِف هذه الطائفةُ هذه الدقائق ، وهذه الخواصّ واللطائف ، لم تتعرَّضْ لها ولم تَطَّلَبَها ، ثُمَّ عَنَّ لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازاً بينها وبين الشعر الذي هو مَعْدِنها ، وعليه المعوّل فيها ، وفي علم الإعراب الذي هو لَهَا كالناسب الذي يَنْمِيها إلى أصُولها ، ويُبَيِّنُ فاضلها من مفضولها ... [فـ] إذا كنَّا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرتْ ، وبانت وبَهَرَتْ ، هي أنْ كان على حَدٍّ من الفصاحة تَقْصُرُ عنه قُوَى البشر ، ومنتهياً إلى غاية لا يُطْمَحُ إليها بالفكر ، وكان محالاً أن يَعْرِفَ كَوْنَهُ كذلك ، إلا مَنْ عَرَفَ الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يُشَك أنه كان مَيْدَان القوم إذا تَجَارَوْا في الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قَصَبَ الرِّهَان ، ثم بَحَثَ عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض كان الصَّادُّ عن ذلك صاداً عن أن تُعْرَف حجةُ الله

(١)- دلائل الإعجاز ص ٥٥٠ .

تعالى ، وكان مَثَلُهُ مَثَلَ مَنْ يتصدَّى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله .... الخ "[1] .

استطاع عبد القاهر من هذا المنطلق أن يجمع في منهجه التأويلي بين النظرية والتطبيق ؛فكان ما رأيناه من تعويلٍ على نظرية النظم، ومعناها القائم على تخير معاني النحو فيما بين معاني الكلمات ،والذوق البياني الذي يُعَدُّ الجناح الثاني لمن يريد التحليق في آفاق النصوص تفسيراً وتأويلاً ، على أن يراعى الأعراف البيانية ،وما يليق بأغراض ومقاصد المتكلم ،فضلا عن ضرورة مراعاة الخصائص النوعية للفنون القولية،وبذلك يكون عبد القاهر جمع في كتابيه الدلائل والأسرار بين ما يعرف في عصرنا الحديث بالنقد الشارح والنقد التطبيقي ،وقد نتج عنهما معاً نظرية النظم ،غير أن ما يميز عبد القاهر في هذا المجال ،أن النقد التطبيقي والنقد الشارح أو نقد النقد والنظرية جاءوا جميعاً في جديلة يصعب فَصْم عُرَاها ؛بمعنى أن نظريته في التأويل البياني جاءت ثلاثية الأبعاد ،ولكل بُعْدٍ منها مكوناته الفرعية ،ونؤكد أن الانفصام بينهم جميعاً في النظرية النقدية الحديثة ،هو السبب فيما نراه من فوضى التأويلات؛ ولنتأمل كيف يبدأ التنظير الفلسفي ،في الابتعاد عن التطبيق ليفتح الباب على مصراعيه – أمام الناقد – لفوضى التأويل ،بحجة وعيه وإلمامه بالأنساق المعرفية ،التي تحتوي مقولات النقد التطبيقي ،وفق تصور نقد النقد يقول جابر عصفور في ذلك " وإذا كان النقد الأدبي في أبسط مفاهيمه بوصفه خطابا لغويا هو كل العبارات الموجودة عن الأعمال الأدبية في

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٧ ، ٨ ، ٩ .

إشاراتها المباشرة أو غير المباشرة إلى هذه الأعمال فإن النقد الشارح هو الخطاب الذي يُنْزِلُ هذه العبارات منزلة الموضوع ويضعها موضع المساءلة مختبراً سلامتها المنطقية واتساقها الفكري ، ويصعد منها إلى الأنساق التي تحتويها مُحَلِّلاً أبعادها الوظيفية ودلالاتها التأويلية مترجماً الأنساق إلى مقولات أو مبادئ تصورية تؤسس حضور النظرية .

هكذا يغدو النقد الشارح المجال المعرفي الذي يصل بين حدود النقد التطبيقي وحدود النظرية في متصل يبدأ من تصنيف عبارات النقد التطبيقي وينتهي بتحليل المفاهيم الكلية "(١) .

نؤكد أننا لا نتنكر أو ننكر إمكانية الإفادة من هذا ،غير أننا نؤكد في نفس الوقت ،أن تحكم نظريات أنصار نقد النقد بمبادئه ومقولاته في النصوص ،وما يُعْنَى به من أنساق معرفية ،يزعم أنها تحتوي مقولات النقد التطبيقي ،يخلط الحابل بالنابل باسم السعي للموضوعية ، فيجعل الأنساق التي يرى النقد الشارح أنها تحتوي مقولات النقد التطبيقي متحكمة في هذا الأخير بحجة أسبقية الأنساق على النقد التطبيقي ،وبذلك ترجع هذه الأنساق على النقد التطبيقي – المهيمن عليه من قِبَل هذه الأنساق المزعومة – بما يزعمه لها النقد الشارح من أنها إطار مرجعي سابق عليه ،فيغدو النقد التطبيقي نقدا مُوَجَّهاً ؛إما من آراء عقدية كما عند علماء الكلام ،أو من توجهات فلسفية كما عند الفلاسفة ،أو من تهويمات صوفية

---

(1)- نظريات معاصرة – جابر عصفور – الهيئة المصرية العامة للكتاب – مكتبة الأسرة ط ١٩٩٨ م ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

كما عند الصوفية ،أو من هيمنة أنساق معرفية كما عند نقد النقد أو النقد الشارح .

لا عجب بعد ذلك إذا ما وجدنا أنصار هذا الاتجاه يسخرون من الذوق الأدبي ، والرؤى النقدية التي تعول على الذوق مصنفين إياها ضمن " نظرية التعبير ، التي كانت صياغة نقدية للرومانسية ... وحاولت أن تفتش في تراثها عن صدى له ، على نحو تحول معه هذا التفتيش إلى بحث عن صورة منعكسة في مرآة التراث للأقانيم الثلاثة للذات :(الذوق، والإحساس ، الشعور) .. وبقدر ما انطوت هذه القراءة الإسقاطية على عملية تقييم حادة ، فإنها قد رفعت من شأن الذوق لتهبط بالنظر ، وأعلت من الطبع على حساب الصنعة ، وقرنت النقد بالفن لترقى به على العلم ، وتسامت بالنقد التطبيقي على النقد النظري "[١] وبقدر ما سخروا من التعويل على الذائقة ، وصنفوا أصحابها بأنهم أصحاب النزعة الانطباعية اللاعقلية ، احتفوا بالقراءة التي تؤكد على النزعة العقلية الوضعية ، المضادة والمؤكدة للنظر والتعليل ؛ فهي تُعلي من صلة النقد الأدبي بالفلسفة ، وفي الوقت نفسه تتحدر بالآمدي الناقد التطبيقي الانطباعي . ومن ثم دعت إلى (ضرورة استناد الممارسة النقدية إلى نظرية "[٢] وهو ما يجعل النظرية تتحكم في وجهة نظر الناقد ؛ فيكون نقده نقدا موجها أو نقدا أيديولوجيا.

---

(1)- قراءة التراث النقدي – جابر عصفور – مؤسسة عيبال للدراسات والنشر قبرص ط ١٩٩١ م ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ .

(2)- قراءة التراث النقدي ص ٣١ .

وهكذا كانت هذه القراءة " منطلقة من إطار مرجعي كأنه النقيض الحاسم للإطار الذي انطلق منه نمط السلسلة التي بدأت بطه حسين والخولي وطه إبراهيم واستمرت متواصلة مع مندور ، ومن تابعه تقليداً أو محاكاة ، بوعي أو بدون وعي ، إطار مرجعي نزعته التاريخية ملتبسة بنزعة وضعية ، تؤمن بالنظرة المحايدة إلى الموضوع إيمانها بالشرط التاريخي الفاعل والحتمي في آن "[١] .

على أن جابر عصفور يؤكد " أن الموضوعية النقدية تظل موضوعية نسبية مهما أعلنت حيادها "[٢] وذلك لأنها تحتكم إلى النظرية التي تستند إليها .

ولعل تقديم جابر عصفور لكتاب عصر البنيوية يؤكد هذا إذ قال " قراءة المؤلفة لنصوص البنيوية قراءة غير بريئة ، فهي قراءة تبحث عن العلاقات الفكرية الخفية التي تصل بين البنيويين الفرنسيين ، ولكن من خلال عملية تأويلية يحكمها نسق فكري ينطوي عليه المنظور النقدي للمؤلفة نفسَها ، وطبيعي أن تتلون النصوص البنيوية نتيجة خصوصية الضوء الذي يسقطه عليها هذا المنظور "[٣] .

ويؤكد لنا جابر عصفور هيمنة نقد النقد على النقد التطبيقي أنه أثناء بيانه لأهمية نقد النقد أو النقد الشارح انتهي إلى أن الجانب الثاني – بعد جانب المراجعة الذي يتصل بفحص الخطاب النقدي – يكمن في " التحليل

---

(1)- قراءة التراث النقدي ص ٣١ .

(2)- قراءة النقد الأدبي جابر عصفور الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر . مكتبة الأسرة عام ٢٠٠٢ م ص ٢٣

(3)- عصر البنيوية إديث كريزويل ترجمة جابر عصفور سلسلة آفاق الترجمة ١٩٩٦ م ص ٨ ، ٩ .

الذي يكشف عن العناصر التكوينية لكل خطاب نقدي واصلا بينهـا فـي علاقات تفسيرية كاشفة عن ما ينطوي عليه كل خطاب من رؤية للعالم أو موقف ثابت أو متغير إزاءه .

وذلك هو الجانب الذي يصل بين نظرية التأويل (الهرمينوطيقـا) ونقـد النقد خصوصاً من الزاوية التي تتحول بها قراءة نقد النقد إلى عملية كشف عن المكونات العقلية التي تنبني بها رؤية الناقد إلى العالم ، محددة نظرته النوعية إلى الأعمال الأدبية وقضاياها التطبيقية والتنظيرية على السواء ولا تنفصل أهمية هذا الجانب التفسيري عن أمرين :

<u>أولهما :</u> النظر إلى الاختلافات النقدية المنهجية علـى مـستوى الجمـع بوصفها اختلافات وثيقة الصلة بالاختلافات الواقعة بين التيارات الفكريـة في عصر الممارسة النقدية أو في أزمنتها المتتابعة .. ويرتبط **<u>الأمر الثاني</u>** بالكشف عن خصوصية الرؤية النقدية التي تنطقها الممارسـة التطبيقيـة والتنظيرية لكل ناقد ، خاصة في المدى الذي يبين عن المكونات الذاتيـة الممزوجة بالقواعد الموضوعية في مَسْعَى الناقد أو يبين عن نوع الأسئلة التي يتهوس بها هذا الناقد أو ذاك دون غيره والكيفية التي تنـسرب بهـا تَحَيُّزاته الخاصة الأمر الذي يؤكد أن الموضوعية النقدية تظل موضوعية نسبية مهما أعلنت عن حيادها "[(١)].

وهكذا يؤسس جابر عصفور وغيره ممن يدورون في هذا الفلك إلى " أن كل قراءة تكشف عن عالم قارئ النص التراثي بقدر ما تكشف عـن عالم النص المقروء ... فإن القارئ المعاصر عندما يقرأ عبد القاهر الذي

---

(1)- قراءة النقد الأدبي ص ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ وانظر نظريات معاصرة ص ٢٩٢ : ٢٩٥ .

يعيش في القرن الخامس للهجرة ،وعبد القاهر الذي ينام تحت جلدة وعيه في القرن الخامس عشر للهجرة فكأنه يقرأ عبد القاهر الذي هناك وعبد القاهر الذي هنا ،نص عبد القاهر الذي يقع خارجه ونص عبد القاهر الذي يقع داخله ، وإذا كان ذلك ينفي قيام قراءة محايدة بالمعنى الوضعي ، فإنه لا ينفي قيام قراءة موضوعية "[١] .

إن جمع عبد القاهر في قراءته للتراث البلاغي قبله ،وقراءته للنصوص والكشف عن أن مناهج وآليات وإجراءات القراءة واحدة ،كما أن محاورته ومناقشته ،بل وتأويله للتراث البلاغي والنقدي قبله ،ليؤكد بما لا يدع مجالاً للشك ،أنه لم يضع في اعتباره المذاهب الفكرية لأصحابها،مع وعيه الكامل والتام بها ،وذلك لأنه كان معنيا بالكشف عن الجوهري والأصيل في القراءة البلاغية والتأويل البياني ،مؤكداً أن أسباب هذا الخلط ليس الرؤى الفكرية الفلسفية أو المذهبية ،وإنما الجهل بالخصائص النوعية والفنية للبلاغة العربية ؛ سعيا منه خلف قراءة محايدة وموضوعية في آن ومن ثَمّ كان احتفاؤه بالجاحظ مع أنه معتزلي لأنه لم يُحكِّم آراءه الاعتزالية في جوهر ولباب رؤاه البلاغية ولا تأويلاته البيانية.

إن أمر البلاغة قديما وحديثا واحد ؛ فقديما شِيبَت بالرؤى الفلسفية والكلامية لدرجة هيمنة الكلي على الجزئي فشحبت الخصائص الفنية للبلاغة وأشرقت الفلسفة والمذاهب الكلامية لدرجة طمس المعالم الفنية الخاصة .

---

(1)- قراءة التراث النقدي ص ٧ .

وأما حديثا فشيبت أيضا بالأنساق الفكرية ؛ فأشرقت الأنساق وشحبت الأذواق ؛ ففي الحالة الأولى كانت سلاحاً في الشئ ونقيضه وفي الحالة الثانية ، تم الحجر عليها باسم الموضوعية تارة ، وباسم الأنساق الفكرية تارة أخرى ،ومن ثَمّ نرى ضرورة الدعوة إلى ترك البلاغة لتعبر عن شخصيتها في رؤيتها فلا نطلقها في معارك وهمية ،ولا نحجر عليها باسم الموضوعية ،ومن ثم كان رفض عبد القاهر القاطع للمفرّطين وللمُفْرِطين في الموقف من التأويل ، ومن ثم كانت مناقشته المثمرة لهما ،وجمعه في البلاغة والتأويل ،بين التنظير والتطبيق ،مراعاةً منه للجوهر والثابت والأصيل في البلاغة ،دون إقحامٍ لأفكار الفلاسفة أو المتكلمين ،وعياً منه بأن نظرية النظم جديرة بالكشف عما دَقّ من المعاني ورق من المشاعر ، على أننا لا ننكر أو نتنكر " للتفاعل بين النقد الأدبي القديم والتيارات الفكرية الكبرى " وإلا ما حاور عبد القاهر القاضي عبد الجبار ومن ثم نؤكد ونشدد على أنه "([1]) بقدر ما تفيد قراءة التراث النقدي من قراءة التراث الفلسفي في هذا المجال ،فإن قراءة التراث الفلسفي تظل ناقصة ما لم تتكامل مع قراءة التراث النقدي من ناحية وتدرك حضور هذا التراث المنسرب في موضوعها من ناحية أخرى " ([2])

على أن الشكوى من منهجية قراءة التراث ذات شقين يتعلق أحدهما بهيمنة الرؤية الكلية لدرجة محو الخصوصية وتزييفها أحياناً ، ويتعلق الشق الثاني بانزواء الرؤية التخصصية داخل حقلها الخاص لدرجة

---

(1) - قراءة التراث النقدي جابر عصفور صـ ٤٢
(2) - السابق صـ ٤٣

الاتصاف بضيق الأفق الذي يبعث أحيانا على الغثيان ؛ فالأولى استعلائية والثانية انزوائية هروبية .

إن فصل المقال فيما بين البلاغة والمذاهب والتيارات الفلسفية قديما، وفيما بين الأنساق المعرفية الكبرى حديثا يحتاج إلى مهارة وأمانة ؛ مهارة في الجمع بينهما ، وأمانة في الحرص علي خصائص كلٍ فلا هيمنة باستعلاء ولا انزواء في استخزاء .

المبحث الثالث

المجاز والتأويل

أولا : – الأهمية الدينية لدراسة المجاز

أكد عبد القاهر على ضرورة دراسة المجاز ،وذلك رغبة منه في الفصل بين الباطل وبين المجاز ؛ إذ " كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه منه فهي حقيقة ، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأويل، ولا فصل بين أن تكون مُصيباً فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئا وصادقا أو غير صادق "[١] .

كأني بعبد القاهر أراد أن يحدد ما يمكن حمله على المجاز ،وما لايمكن حمله على المجاز من الجمل ،منبها إلى أنه لا علاقة بين كون الحكم صائباً أو مخطئاً، صادقاً أو غير صادق في مسألة إمكانية حمله على المجاز أو عدم إمكانية ذلك ،فالعبرة بكون الحكم المفاد بالجملة على ما هو عليه في عقل القائل به ،بما يدل على أنه عارٍ عنده من التأول؛ ومن ثَمّ كانت الجمل التي جاء بها مشتملة على جمل وقع الحكم المفاد بها

(1)- أسرار البلاغة لعبد القاهر ص ٣٥٥ .

موقعه من العقل على الصحة واليقين والقطع مثل (خلق الله تعالى الخلق وأنشأ العالم وأوجد كل موجود سواه) فهذه من أحق الحقائق وأرسخها في العقول "[١] ثم جاء بجمل يقع الحكم المفاد بها موقعه من العقل على أنـــه ليس كذلك ،مؤكداً أنه ما دام قد صدر عن اعتقادٍ فهو مع فساده وكذبه لا يُحمَل على المجاز لأن قائله " لم يتكلم به على أنه مُتَأوِّل بل أطلقه بجهله وعماه إطلاق من يضع الصفة في موضعها [ومـــن ثـــم] لا يوصـــف بالمجاز ولكن يقال : عند قائله أنه حقيقة "[٢] ؛ فالحكم المفاد بهـــا واقـــع موقعه من العقل وفق اعتقاد القائل وذلك مثل ما يجئ في التنزيـــل مـــن الحكاية عن الكفار نحو (وما يهلكنا إلا الدهر) [سورة الجاثية آية / ٢٤] ولا شك في أن الرغبة في الفصل بين الباطل وبين المجاز متوقف علـــى معرفة حد المجاز ومن ثم قال " ولا يتخلص لك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حَدّ المجاز ، وحَدُّهُ أن كل جملة أخرجتَ الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأول فهي مجاز "[٣] ؛ " فإثبـــات الفعل لغير القادر لا يصح في قضايا العقول إلا أن ذلك [الإثبات جـــاء] على سبيل التأول ، وعلى العرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشئ إذا كان سببا أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل ، فلما أجري الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار وتظهر الأنـــوار وتلـــبس الأرض ثوب شبابها في زمان الربيع صار يُتَـــوَهَّم فـــي ظـــاهر الأمـــر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع فأُسْنِد الفعل إليـــه

---

(1)- السابق ص ٣٥٥ .

(2)- السابق ص ٣٥٦ .

(3)- أسرار البلاغة ص ٣٥٦ .

على هذا التأول والتنزيل "[1]؛ ومثاله : صاغ الربيع أو حاك الربيع " وكما جاء في الخبر إن مما يُنْبِتُ الربيعُ ما يقتل حبطاً أو يُلِمُّ " .

وقد أكد عبد القاهر أن "هذا الضرب من المجاز كثير في القرآن؛ فمنه قوله تعالى:(تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا) [سورة إبراهيم / ٢٥] ، وقوله عز اسمه (وإذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً) [سورة الأنفال / ٢] وفي الأخرى(فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُم زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً) [سورة التوبة / ١٢٤] ، وقوله تعالى (وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا) [سورة الزلزلة / ٢] ، وقوله عز وجل (حَتَّى إذا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لبلد مَيِّت) [سورة الأعراف / ٥٧] أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبُت له فعلٌ – إذا رجعنا إلى المعقول – على معنى السبب ... وإذا ثبت ذلك فالمبطل والكاذب لا يتأول في إخراج الحكم عن موضعه وإعطائه غير المستحق ... وهكذا المتعمد للكذب يدَّعي أن الأمر على ما وضعه ... وليس هو من التأول في شئ "[2] .

على أن عبد القاهر حرص على بيان السبب الذي يجعلنا نحكم على المجاز بأنه مجاز ،فأكد أنه كامنٌ في أننا نُثْبِتُ الحكم لما لا يستحقه حالة كون المثبت للحكم يُشَبِّه ويَرُدُّ ما لا يستحق إلى ما يستحق ، وينظر من هذا إلى ذاك ومن ثم فإثباته ما أُثبت للفرع الذي لا يستحق يتضمن الإثبات للأصل الذي هو المستحق " فلا يتصور الجمع بين شيئين في وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يُبْدأ بالأصل في إثبات ذلك الوصف والحكم له . ألا تراك لا تقدر على أن تشبه الرجل بالأسد في الشجاعة ما

---

(1)- السابق ص ٣٥٦ .
(2)- أسرار البلاغة ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ .

لم تجعل كونها من أخص أوصاف الأسد وأغلبها عليه تُصتب عينيك . وكذلك لا يتصور أن يُثْبت المثبتُ الفعلَ للشئ على أنه سببٌ ما لم ينظر إلى ما هو راسخ في العقل من أنْ لا فعل على الحقيقة إلا للقادر ، لأنه لو كان نَسَبَ الفعِلَ إلى هذا السبب نسبةً مطلقة ... لما اعترف بأنه سبب وَلادّعى أنه أصلٌ بنفسه مؤثر في وجود الحادث كالقادر ، وإن تجاهل متجاهل فقال بذلك كان الكلام عنده حقيقة ولم يكن من مسئلتنا في شئ ولحق بنحو قول الكفار (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاّ الدَّهْرُ) [سورة الجاثية / ٢٤] ، وليس ذلك المقصود في مسئلتنا ، لأن الغَرضَ ههنا ما وضع فيه الحكم واضعه على طريق التأول فاعرفه "[١] .

وقد أكد عبد القاهر هذا في موضع آخر دَاعياً إلى ضرورة مراعاة أحوال المتكلم السابقة تارة أو البحث في كلام المتكلم تارة أخرى ، فقد تجد فيه ما يكشف عن قصد المتكلم فيه فلربما يفسر لنا ويكشف عن وجه التأول وأفادنا أنه بنى كلامه على التخيل ومن هذا المنطلق رأى " أنه لا يصح أن يكون قول الكفار (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاّ الدَّهْرُ) من باب التأويل والمجاز وأن يكون الإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ وأن فيه إيهاماً للخطأ ... وكيف يجوز أن يكون الإنكار من طريق إطلاق اللفظ دون إثبات الدهر فاعلاً للهلاك وأنت ترى في نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على إضافة فعل الهلاك إلى الريح مع استحالة أن تكون فاعلة ، وذلك قوله عز وجل (مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ

---

(1)- السابق ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

أَصَابَتْ حَرْثَ قومٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ) [سورة آل عمـران / ١١٧]
وأمثال ذلك كثير "(١) .

والمعنى أن العبرة في الحكم بالمجاز على مثـل (وَمَـا يُهْلِكُنَـا إِلاَّ الـدَّهْرُ) و(وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا) يتوقف على أصل بناء الكلام من المتكلم فإن بُنِىَ الكلام من المتكلم على التجوز والتأول فهو مـجاز مثـل (وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا) وأما إذا بني الكلام من المتكلم علـى غيـر التأول فهو حقيقة في اعتقاده ويجب حمله على ذلك ، فالريح أثبـت لهـا الإهلاك والدهر أثبت له الإهلاك لكن الإثبات مع الريح مجاز والإثبات مع الدهر حقيقة .

ومن هذا المنطلق شدد عبد القاهر النكير على من يفرّط في المجاز أو يُفْرِط مبرزاً ضرورة دراسته والعناية به من العقلاء من أجل الـسلامة من الخلط بين مِثْل كُلٍّ من قوله تعالى (وما يهلكنا إلا الدهر) و (مَثَلُ ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صِرٌّ أصابت حَرْثَ قَوْمٍ ظلموا أنفسهم فأهلكته) ، فضلا عن أهميته للمؤمنين ؛ إذ يَسُدُّ مداخل الـشيطان التي يتسلل منها إليهم فيسرق منهم إيمانهم من حيث لا يشعرون .

<u>ثانيا : –</u> الإيجاز في موقف العلماء من المجاز

وإذا كان للمجاز أثره في حركة التأويل فإن موقـف العلمـاء مـن المجاز ليس واحدا، فهناك " فريق يقول بوقوعه في اللغة وفـي القـرآن الكريم وفي الأحاديث الشريفة.

وفريق يرى أنه غير واقع لا في اللغة ولا في القرآن ولا في الأحاديث .

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٣٦٠ ، ٣٦١ .

وآخر يذهبون إلى نفيه عن القرآن وعن الأحاديث ولم يتحمسوا لنفيه عن اللغة[١].

على أن هناك تقسيما آخر لموقف العلماء من المجاز ، وهو يتكـئ على موقفهم من اللغة من حيث وضعيتها واصطلاحيتها بالإضـافة إلـى اتكائه على مفاهيم الفرق الكلامية على اختلافها ، ويتمثل **الاتجاه الأول** في المعتزلة " الذين اتخذوا من المجاز سلاحا لتأويل النصوص التي لا تتفـق مع أصولهم الفكرية على ما رأيناه قبل ذلك .

والاتجاه الثاني هو اتجاه الظاهرية ، الذين وقفوا بشدة وحسم ضـد أى فهم للنص يتجاوز ظاهره اللغوى ، ورفضوا تأويـل المبهمـات فـي النص القرآنى ، واعتبروها مما استأثر الله بعلمه . وقد ذهب هؤلاء إلـى مدى بعيد في إنكار وجود المجاز لا في القرآن فحسب ، بل في اللغة كلها .

أما الاتجاه الثالث فهو اتجاه الاشاعرة الذين حاولوا أن يقفوا موقفـا وسطا بين المغالين في استخدام المجاز لتأويل النص وبـين الرافـضين لوجود المجاز.

يرتد هذا الخلاف حول وجود المجاز وبالتالى في حـدود التأويـل ومداه إلى تصور كل فريق منهم لأصل اللغة ومصدرها ؛ فذهب المعتزلة إلى أن اللغة اصطلاح بشرى محض ، بينما ذهب الظاهرية إلى أن اللغة توقيف من الله علمها آدم ، وانتقلت إلى بنيه من بعده ، وحـاول الفريـق

---

(1)- المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الاجازة والمنع عرض وتحليل ونقد ص ٩ جـ ١ د / عبد العظيم المطنى مكتبة وهبة ط١ بدون تاريخ .

الثالث أيضا أن يتوسط بينهما ويحل التعارض بين التوقيف والاصطلاح وقد ارتبطت قضية اللغة وأصلها عند كل فريق بتصوره لأصل المعرفة هل هي من الله أم من العقل؟ أم أن للعقل حدوده ومجاله وللوحى حدوده ومجاله ؟ ومن المنطقى أن يذهب المعتزلة في المعرفة إلى أسبقية العقل على النقل بينما يؤمن الظاهرية أن الوحى هو أساس المعرفة ويحاول الأشاعرة التوفيق بين العقل والوحى "(١) .

وقد تبلور هذا كله في الموقف من التأويل ؛ باعتباره المرآة التي انعكس عليها وانبثق منها آراء المذاهب والفرق والتوجهات ، من معتزلة وأشاعرة وفلاسفة وسلفية فضلا عن علماء البلاغة ونقد الشعر .

على أننا نؤكد أن عبد القاهر انطلق – في موقفه بين المفرّطين والمفرْطين – من ضوابط علمية ذوقية تتصل بخصائص البيان العربي أكثر من اتصالها بالمذهب الأشعري ومن هذا المنطلق انتقد الإمام عبد القاهر المغالين في الموقف من المجاز ؛ فانتقد المغالين في رفض المجاز والتأويل جملة وتفصيلاً ، كما انتقد المغالين في استخدام المجاز ممن جعلوه أداة من أدواتهم في التأويل ، فتوسعوا في تطبيقه ، أعنى أنه انتقد المُفْرِطين والمُفَرِّطين مبرزا في الوقت نفسه أن من حق العاقل أن يتوفر على البحث عن حقيقة المجاز وأن يصرف العناية إليه : فقال : " ومن قدح في المجاز وهم أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطا عظيما ويُهْدِفُ لما لا يخفي . ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى

---

(1)- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ١٢٢ ، ١٢٣ د / نصر حامد أبو زيد سلسلة كتابات نقدية أغسطس ١٩٩١ م وانظر لمغالاة المعتزلة في التأويل واعتدال الأشاعرة وتوقف الحنابلة وانتقاد ابن رشد للجميع فصل المقال ص ٣٣ ، ٦٢ ، ٦٣ .

تُحصَّل ضروبه وتضبط أقسامه إلا للسلامة من مثل هذه المقالة [الخلط بين ما يُحْمَل على المجاز وما لا يُحْمَل عليه والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه ، ويصرف العناية إليه ، وكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها ، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون ، وقد اقتسمهم البلاء فيه من جانبى الإفراط والتفريط ، فمن مغرور مغرى بنفيه دفعة ، والبراءة منه جملة . يشمئز من ذكره وينبو عن اسمه ، يرى أن لزوم الظواهر فرض لازم ، وضرب الخيام حولها حتم واجب ، وآخر يغلو فيه ويُفْرِط . ويتجاوز حده ويخبط ، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه ويسوم نفسه التعمق في التأويل ولا سبب يدعو إليه "(١) .

وهكذا يتأرجح الموقف من المجاز بين مغرور مغري بنفيه جملة ، وآخر يغلو فيه ويُفْرِط متجاوزاً حده ويخبط ، فيعدل عن الظاهر والمعني عليه ويسوم نفسه التعمق في التأويل وليس من سبب يدعو إليه ومن ثم ناقشهما عبد القاهر بإفاضة.

ثالثا : - عبد القاهر بين المفرِّطين والمفْرطين في المجاز

أما الطائفة الأولى التي تنكر المجاز ، فقد اعتمد عبد القاهر في مناقشتها على أن القرآن لم ينقل العرب عن أساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذق والاتساع فضلا عن إبرازه ما

---

(1)- أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ص ٣٦١ تحقيق هـ ريتر مكتبة المتنبى ط٢ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

قد ينتهي إليه إنكارهم للمجاز فيما لا يصح حملة على الظاهر مما يرجع إلى الله سبحانه وصفاته مما له صلة بالتجسيم والتشبيه مؤكدا ومبرزا طريقة العرب في الفهم والإفهام وهو يتناول هذه الآيات وهو ما يؤكد الجذر الكلامى لمبحث المجاز فيقول الإمام : " أما التفريط فما تجد عليه قوما في نحو قوله تعالى (هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمْ الله " ٢ / ٢١٠ وقوله تعالى " وجاء ربك " ٨٩ / ٢٢ والرحمن على العرش استوى ٢٠/٥ . وأشباه ذلك من النبو عن أقوال أهل التحقيق ؛ فإذا قيل لهم إن الإتيان والمجئ انتقال من مكان إلى مكان وصفة من صفات الأجسام ، وأن الاستواء إن حُمِلَ على ظاهره لم يصح إلا في جسم يشغل حيزا ويأخذ مكانا والله عز وجل خالق الأماكن والأزمنة ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسة والمحاذاة ، وأن المعنى على (إلاَّ أَنْ يِأْتِيَهُمْ أمر الله (وجاء أمر ربك) وأن حقه أن يعبر بقوله تعالى :(فَأَتَاهُمُ الله مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبوا) (٥٩ / ٢) وقول الرجل (آتيك من حيث لا تشعر) يريد أنزل بك مكروها وأفعل ما يكون جزاء لسوء صنيعك في حال غفلة منك ومن حيث تأمن حلوله بك وعلى ذلك قوله "

أتيناهم من أيمن الشق عندهم ❖ ويأتى الشَّقِيُّ الحَيْنُ من حيث لا يدري

نعم إذا قلت ذلك لواحد منهم رأيته إن أعطاك الوفاق بلسانه فبين جنبيه قلب يتردد في الحيرة ويتقلب ، ونفس تَفِرّ من الصواب وتهرب ، وفكر واقف لا يجئ ولا يذهب يحضره الطبيب بما يبرئه من دائه ، ويريه المرشد وجه الخلاص من عميائه ويأبى إلا نفارا عن العقل ، ورجوعا

إلى الجهل لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به أنه إذا كان لا يجرى في قوله تعالى [واسئل القرية] (٨٢/١٢) على الظاهر لأجل علمه أن الجماد لا يسأل – مع أنه لو تجاهل متجاهل فادعى أن الله تعالى خلق الحياة في تلك القرية حتى عقلت السؤال وأجابت عنه ونطقت لم يكن قال قولاً يكفر به ولم يزد على شئ يعلم كذبه فيه – فمن حقه أن لا يجشم ههنا على الظاهر ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره حتى لا يعى ولا يراعى ، مع ما فيه إذا أخذ على ظاهره من التعرض للهلاك والوقوع في الشرك ، وأقل ما كان ينبغى أن تعرفه الطائفة الأولى وهم المنكرون للمجاز أن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المنفردة عن اصولها ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها ، وأن شيئا من ذلك إن زيد إليه ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه أو ضمن ما لم يتضمنه بيان من عند النبى صلى الله عليه وسلم وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذق والاتساع "[1] .

وهكذا جمع عبد القاهر بين الحجاج العقلي والاستدلال البياني في بيانه لضرورة التأويل البياني ، فالعقل يصطدم بالتشبيه والتجسيم في حق الله وهو ما يتناقض مع كمال الله سبحانه ، وطبيعة لغة العرب وما تعارفوه في لسانهم إذ يأبى كل ذلك حمل هذه الآيات على ظاهرها ؛ أي أن موقفه لم ينبع من أشعريته فقط ولكنه جمع بين ضرورة مراعاة العقيدة، وضرورة مراعاة طبيعة لغة العرب .

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ .

أما الطائفة الثانية التي ينتقدها الإمام فهم الذين يحبون الإغراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه ،ويلاحظ في نقده لهم أنه يشير إلى أهم شرط في العدول باللفظ عن ظاهره ،كما يشير إلى ما يليق بكتاب الله في ضوء طبيعة اللسان العربي ،وأن القرآن نزل بلسان عربي مبين،مؤكدا أن طريق الإعجاز ليس هو طريق الإلغاز والتعمية ،ومن ثم يجب عدم قلب الألفاظ في التأويل عن سجيتها ،وعدم إزالتها عن موضوعها ؛إذ عدم مراعاة ذلك يؤدى بها إلى أن تحمل ما ليس من شأنها أن تحتمله ،وتؤدى مالا يوجب حكمها أن تؤديه فيقول : " فأما الإفراط فما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه ، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يعدل به عن الظاهر ، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لا تقله من المعاني ، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم ويرون الفائدة حاضرة قد أبدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حبا للتشوُّف أو قصداً إلى التمويه وذهابا في الضلالة .

وليس القصد ههنا بيان ذلك .... وإنما غرضي بما ذكرت أن أريك عظم الآفة في الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله وأن الخطأ فيه مورط صاحبه وفاضح له ومُسقِطٌ قدرَه وجاعله ضحكة يُتَفَكَّهُ به ، وكاسبه عارا يبقى على وجه الدهر وفي مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين " ، وليس حملُه روايتَه وسرد ألفاظه بل العلم بمعانيه ومخارجه ، وطرقه ومناهجه والفرق بين الجائز منه والممتنع ، والمنقاد والمُصْحِب والنافي النافر ..... وكذلك كان من حق الطائفة

الأخرى – (المراد الطائفة التي نحن بصددها) – أن تعلم أنه عز وجل لم يرض لنظم كتابه الذي سماه هدى وشفاء ونورا وضياء ، وحياة تحيا بها القلوب ، وروحا تنشرح عنه الصدور ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان ، وفي حد الإغلاق والبعد عن التبيان ، وأنه تعالى لم يكن ليعجز بكتابه من طريق الإلباس والتعمية كما يتعاطاه الملغز من الشعراء والمحاجى من الناس ، كيف وقد وصف بأنه (عربى مبين) (١٦/٢٦،١٠٣/١٩٥) .

هذا – وليس التعسف الذي يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده أولو الألغاز وأصحاب الأحاجى بل هو شئ يخرج عن كل طريق ويباين كل مذهب ، وإنما هو سوء نظر منهم ووضع الشئ في غير موضعه وإخلال بالشريطة وخروج عن القانون وتوهم أن المعنى إذا دار في نفوسهم وعقل من تفسيرهم فقد فهم من لفظ المفسر حتى كأن الألفاظ تنقلب عن سجيتها وتزول عن موضوعها فتحمل ما ليس من شأنها أن تحتمله ، وتؤدى ما لا يوجب حكمها أن تؤديه [١] .

التأويل ليس خاصاً بالمجاز

على أن التأويل ليس خاصا بالمجاز بل يشمل كل أساليب العرب في بيانها والتدليل على ذلك تكلف ؛ إذ يكفي ما تناولناه تحت عنوان (عبد القاهر والحرص على إجراء التأويلات) ؛ إذ فيه ما يتعلق بالمجاز وما يتعلق بغيره ، كما يكفي أن نشير إلى خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، كذلك نشير إلى مناقشة عبد القاهر للفرق بين (الحبيب أنت) ،

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .

و (أنت الحبيب) ؛ إذ حرص على إبراز المعنى المراد من كل منهما ثم وازن بين (أنت الحبيب) ، و (أنت الـشجاع) ، و (زيـد المنطلـق) معتمداً على دقائق الصياغة وأصولها في التأكيد على أنه لا يصح حَمْـل (أنت الحبيب) على معنى أنه الكامل في كونه محبوبا انطلاقـا مـن أن (الحبيب)على وزن (فعيل) بمعنى (مفعول) إذ لا يمكن مع ذلـك أن تكون المحبه له في الحقيقة إذ " هي صفة لغيره قد لابسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول . والصفة إذا وصفت بكمالٍ وُصِفت به على أن يرجع ذلك الكمال إلى من هي صفة له ، دون من تلابسه ملابسة المفعول . وإذا كان كذلك ، بَعُدَ أن تقول : (أنت الحبيب) ، على معنى أنت الكامل في كونك محبوباً ، كما أنه بعيداً أن يقال : (هو المضروب) ، على معنـى أنـه الكامل في كونه مضروباً . وإن جاء شئٌ من ذلك جاء على تَعَسُّفٍ فيـه وتأويل لا يُتَصَوَّرههنا ، وذلك أن يقال مثلا : (زيد هو المظلوم) ، على معنى أنَّه لم يُصبْ أحداً ظلمٌ يبلُغ في الشدة والشَّنَاعة الظلم الذي لحقـه ، فصار كُلُّ ظُلْم سواه عدلا في جنبه ، ولا يجئ هذا التأويـل فـي قولنـا: (أنت الحبيب) ، لأنا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام أن يقولوا : إن أحداً لم يُحبَّ أحداً محبيتي لك ، وأن ذلك قد أبطل المحبّات كلَّها حتى صـرْتَ الذي لا يُعقَل للمحبة معنىً إلا فيه . وإنما الذي يريدون أن المحبة منِّـي بُجملتها مقصورةٌ عليك ، وأنه ليس لأحدٍ غيركِ حظٌّ في مَحَبَّةٍ مني . وإذا كان كذلك بَانَ أنَّه لا يكون بمنزلة (أنت الشجاع) ، تريد الذي يتكامـلُ الوصفُ فيه "[1] .

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ١٩١ ، ١٩٢ .

للتأويل إذن ضوابط تتعلق بخصائص دقائق الصياغة من جهة ، والغرض الذي وضع له الكلام ثانيا من جهة أخرى ، ولا شك أن هذا مؤسس على الوعي بطبيعة البلاغة القائمة على بحث الفروق بين صور معاني الكلام فـ " لن تعلم في شئ من الصناعات علماً تُمِرُّ فيه وتُحْلِيِ ، حتى تكون مِمَّنْ يعرفُ الخطأ فيها من الصواب ، ويَفْصِل بين الإساءة والإحسان ، بل حتَّى تُفَاضِل بين الإحسان والإحسان ، وتعرف طبقات المحسنين "[١] .

ويؤكد ضرورة عناية البلاغة بدقائق الفروق بين صور المعاني أن عبد القاهر حرص على إبراز الفرق بين (أنت الحبيب) و (زيد المنطلق) ؛ وهو أن لك في المحبة التي أثبتَّها طرفاً من الجنسية ، من حيث كان المعنى أن المحبةَ مِنِّي بجملتها مقصورة عليك ، ولم تعمد إلى محبة واحدة من محباتك ... ولا يُتَصوَّر هذا في (زيد المنطلق) ، لأنه لا وجه هناك للجنسية ، إذ ليس ثم إلا انطلاقٌ واحد قد عرف المخاطَب أنه كان ، واحتاج أن يُعَيِّن له الذي كان منه ويَنُصَّ له عليه . فإن قلت : (زيد المنطلق في حاجتك) ، تريد الذي من شأنه أن يسعى في حاجتك ، عَرَضَ فيه معنى الجنسية حينئذ على حَدَّها في (أنت الحبيب)[٢].

رابعا : – عبد القاهر وطبيعة التأويل المقبول

يلاحظ أن الإمام يؤكد ضرورة جريان التأويل مع أساليب العرب وطرقهم في الفهم والإفهام فضلا عنَ ضرورة بيان وجه ذلك التأويل في

---

(1)- السابق ص ٣٧ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ١٩٢ .

اللفظ المفسر مما يجعل التأويل متناسقا مع سجايا الألفاظ ؛ فليس أشد بغضا عند علماء الأمة الثقات من استكراه الألفاظ وحملها على ما لا تحتمله طبيعتها ، ومن ثم كانت عنايتهم متجهة نحو بيان طبيعة أساليب العرب ، وكيفية قراءتها قراءة صحيحة، لا تنبو بها عن الطبع العربى المتقف ثقافة بيانية عميقة ، ونؤكد أن رفضهم لكثير من التأويلات كان مبعثه عدم جريانها على أساليب العرب وسلائقهم البيانية ، سواء كانت هذه التأويلات إشارية صوفية ، أو تأويلات بيانية ولكنها عرفانية ، أعنى تلك التأويلات التي تنطلق من الموقف الفكرى أو الصوفي للمؤول في التماس أدلة قرآنية لا تستقيم إلا على وجه من التكلف الممجوج ، ولا شك في أن طريق النجاة من هذه المهالك يتمثل أول ما يتمثل في الوعى بطبيعة التأويل البياني عند العرب في مجليية النظرى والتطبيقى .

كان عبد القاهر – من هذا المنطلق – حريصا على بيان حقيقة التأويل ؛ فانطلق من بيانه للفرق بين التشبيه والتمثيل ؛فأبرز أن الفصل بينهما يكمن في وجه الشبه فإذا كان التشبيه يجمع بين الشيئين فيما يدخل تحت الجواس أو الغرائز والطباع فإن " الشبه بَيِّنٌ لا يجري فيه التأول ، ولا يُفْتَقَر إليه في تحصيله ،وأي تَأَوُّل يجري في مشابهة الخد للوردة في الحمرة وأنت تراها ههنا كما تراها هناك ، وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد كما تعلمها في الرجل "[١] .

وأما إذا كان الشبه مُحَصَّلاً بضربٍ من التأوّل فإنه تمثيل ؛ إذ " التشبيه لا يتم إلا بتأول ومثاله " هذه حجة كالشمس في الظهور " فالشبه

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٨٢ .

ليس فيما يقع لنا في الحجة إلا بتأول وذلك أن تقول " حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام أن لا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ولذلك يظهر الشئ لك ولا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب ، ثم تقول إن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذي يروم القلبُ إدراكه ويصرف فكره للوصول إليه من صحة حكمٍ أو فسادٍ فإذا ارتفعت الشبهة وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة على صحة ما ادُّعِيَ من الحكم قيل (هذا ظاهر كالشمس) أي ليس ههنا مانع عن العلم به ولا للتوقف والشك فيه مساغ وأن المنكِر له إما مدخول في عقله أو جاحد مباهت ومُسْرِف في العناد ، كما أن الشمس الطالعة لا يشُكُّ فيها ذو بَصَرٍ ولا ينكرها إلا من لا عذر له في إنكاره . فقد احتجت في تحصيل الشبه الذي أثْبَتَّهُ بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأول كما ترى "[١] .

لقد ابتغيت بذكر النص على طوله أن أنبه إلى أن آفة البلاغة فيمن اختزلوها في معادلات رياضية لا تكشف ولا تبين ، فضلا عن إبراز ضرورة جريان التأويل مع المعقول والحقائق مشيراً إلى أن مثل هذا أغْرَى باحثا إيبستيمولوجيا مثل محمد عابد الجابري إلى القول بـ " أن الجديد الذي نَلْمَسُه بوضوح عند عبد القاهر وهذا هو ما يهم الباحث الإيبستيمولوجي بالدرجة الأولى هو أنه أبرز من خلال تحليله لمعنى النظم

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨٢ ، ٨٣ .

الطابع الاستدلالي للأساليب البيانية العربية من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية وتمثيل "[١] ثم أكد ذلك بقوله " إن آليات التفكير عند ممارسة القياس المنطقى هي نفسها آليات التفكير عند ممارسة أسلوب من أساليب البيان ... يقول السكاكي : إن مَنْ أتقن أصْلاً واحداً من علم البيان كأصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب أطلعه ذلك على كيفية نظم الدليل . ومعنى ذلك أن المعرفة الدقيقة بعلم البيان تغني عن المعرفة بالمنطق "[٢] .

وكان شكري عياد قد سبق الجابري إلى ذلك بعقود إذ في دراسته القيمة عن كتاب أرسطو طاليس في الشعر وأثره في البلاغة العربية وذلك عام ١٩٥٢ م فقال "وهكذا تبلغ فكرة الاستدلال التي جاءت عرضا في بلاغة عبد القاهر لتوضح مشكلة فرعية – مشكلة الصلة بين المعاني والأغراض ، أو بين المعاني الأولى والثانية – تبلغ هذه الفكرة عند إمام البلاغيين المدرسيين ذلك الحد الذي يزين له أن يلحق بمبحثي المعاني والبيان مبحثا في المنطق ، وأن يعد الأسلوب الشعري– في جميع صوره– نوعا من الاستدلال المنطقي ؛ ولعله متأثر هنا بما مر مثاله من اعتبار (المقدمات المخيلة) من مواد القياس في كتب المنطق ، أكثر من تأثره بتحليل المنطقيين أنفسهم للعمل الشعري كما فهموه من كتاب الشعر "[٣]

---

(1)- مجلة فصول عدد ديسمبر ١٩٨٥ م ص ٤٣ ، وانظر بنية العقل العربي ص ٨٧ ، ٨٨ .

(2)- مجلة فصول عدد ديسمبر / ١٩٨٥ م ص ٤٩ وانظر بنية العقل العربي لمحمد عابد الجابري ص ٩٩ .

(3)- كتاب أرسطو طاليس في الشعر شكري محمد عياد صـ ٢٥٥ ، ٢٥٦

ويلاحظ فرق ما بين الجابري وشكري عياد في تناولهما لكلٍ من السكاكي وعبد القاهر ؛ إذ بالغ الجابري في الاحتفاء بالسكاكي مع وعيه بمخالفته للمختصين في البلاغة وتاريخها وذلك في قوله " إن مشروع السكاكي (توفي سنة ٦٢٦هـ) كان أوسع وأعمق "[١] .

أما شكري عياد فقد انطلق من طبيعة البيان العربي فأبرز مدرسية السكاكي في منهجه فقال " فأنت ترى كيف جعل السكاكي كل تشبيه واستعارة أو كناية قياسا منطقيا قد حذف منه الحد الأوسط والنتيجة "[٢] ثم قال عن عبد القاهر : " أما عبد القاهر فقد كان معنيا بإثبات أن الاستعارة والكناية وما إليها ليست أموراً يجريها الشاعر أو البليغ في ظاهر اللفظ بل في المعنى وقد أدى ذلك به إلى أن تصور الحركةِ الذهنية التي تصاحب هذه الصور البيانية حركة فكرية منطقية إلى حدٍ كبير على أن هذه الفكرة لا تظهر في بلاغة عبد القاهر ظهوراً يلفت النظر وإنما يبرزها بعد ذلك إمام البلاغيين المدرسيين – السكاكي – إبرازاً طاغياً " [٣].

ونؤكد أن فكرة معنى المعنى التي يشير إليها شكري عياد ، تعتمد فيما تعتمد – عند عبد القاهر – ، على العرف البياني العربي ، وما ألفته العرب في بيانها ، وهو ما يحفظ للبيان العربي خصوصيته النوعية عند عبد القاهر ، وهو ما جعل تناوله للاستدلال تناولا عرضيا وذلك على العكس من السكاكي .

---

(1) - بنية العقل العربي ص ٨٩
(2) - كتاب أرسطو طاليس في الشعر ص ٢٥٥ .
(3) - السابق ص ٢٥٤ .

والمعنى الذي نخلص إليه هو أن عبد القاهر كان في منهجه العام يميل إلى عدم الإفراط والتفريط في قضايا البيان العربي .

ومن ثم كان تعريف عبد القاهر للتأويل مؤكدا لحرصه على عدم الإفراط أو التفريط في التأويل ؛ إذ قال " إن حقيقة قولنا (تَأَوَّلْتُ الشئ) أنك تَطَلَّبْتَ ما يؤول إليه من الحقيقة أو الموضعَ الذي يؤول إليه من العقل، لأن [أوَّلت وتأوَّلت] فعَّلت وتَفعَّلت من (آل الأمر إلى كذا يؤول) إذا انتهي إليه ، والمآل المرجع ، وليس قول من جَعَلَ (أوَّلت وتأوَّلت) من (أوَّل) بشئ لأن ما فاؤه وعينه من موضع واحد (ككوكب) و (دَدَن) لا يُصرَّف منه فِعْلٌ و (أولٌ) أَفْعَلُ بدلالة قولنا (أوَّلُ منه) كقولنا (أسبق منه وأقدم) فالواو الأولى فاء والثانية عين وليس هذا موضع الكلام في هذا فيستقصي "[١] .

على أن عبد القاهر مع حرصه على ضبط حركة ذهن المؤول حتى لا تنفلت فتفتح الباب على تأويل لا ضابط له – كان على وعي بالتفاوت الشديد بين ما يحتاج إلى التأول فمنه ما يقرب مأخذه ومنه ما يحتاج إلى قدر من التأمل ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل روية ولطف فكرة "[٢] غير أن وعيه هذا لم يمنعه من رفض التكلف في التأويل ودعوته إلى ضرورة جريانه مع أساليب العرب حتى يتناسق مع سجايا الألفاظ ومن ثم كان حرصه على.مثل قوله " والإفراط في التعمق ربما أَخَلَّ بالمعنى من حيث يُرَاد تأكيده به"[٣] ومثل قوله " ليس من حقِّك

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٨٨ ، ٨٩ .
(2)- انظر دلائل الإعجاز ص ٨٣ .
(3)- أسرار البلاغة ص ٢٧٥ .

أن تتكلف هذا في كل موضع فإنه ربما خرج بك إلى ما يَـضُرُّ المعنـى وينبو عنه طبع الشعر ، وقد يتعاطاه من يخالطه شئ من طباع التعمـق ، فتجد ما يُفْسِد أكثر مما يُصلح ، ولو أنك تطلبتَ ... مثْـلَ هـذا التـأول (القائم على التكلف) تباعدت عن الصواب وعدلت عمـا يـسبق إلـى القلب"[1] ولنتأمل حرصه على ضرورة جريان التأويل مع آفاق النص وما يتصل به فقال " وإنما يفصل لك أحدَ الغرضين من الآخر شاهدُ الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد "[2] كذلك قال مؤكداً على ضرورة أخذ قصد المتكلم بعين الاعتبار وإلا اختلطت المفاهيم فقال " فأنت فـي هـذا النحو – [(عَنَّتْ لنا ظبية) وأنت تريد امرأة و (وردنا بحراً) وأنت تريد الممدوح)] – من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ماالاسم موضـوع له في أصل اللغة بدليل الحال ، أو إفصاح المقال بعد السؤال ، أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف "[3] .

إن عبد القاهر حريص على ضبط حركة التأويل بمقـدار حرصـه على التواصل المعرفي مع أسلافه بتأويل ما يقصدونه ؛ فالإبداع والابتكار لا يعني القطيعة المعرفية مع تراث أهل العلم ، وكذلك التأويل لا يعنـي الانفلات من قَصْدِ المتكلم وأغراضه ومراميه مع التسليم بإمكانية تَـوَرُّك الناقد على الشاعر كما تَوَرَّك ابن عَنْبَسة على ذي الرمة في (كـاد) [4]، وكما تورك عبد القاهر على كل من ، المتنبي والعباس ابن الأحنف [5]؛ إذ

---

(1)- أسرار البلاغة ص ٤٦ .
(2)- أسرار البلاغة ص ٢٢٢
(3)- أسرار البلاغة ص ٢٩٧ .
(4)- انظر دلائل الإعجاز ص ٢٧٤ ، ٢٧٧ .
(5)- السابق ص ٢٧١ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ .

حرص على الضوابط العلمية من جهة وحرص على العرف البياني من جهة أخرى .

لاشك أن عبد القاهر – في رفضه الإغراب في التأويل بما لا يتفق مع الذوق أو العرف البياني أو الضوابط العلمية المتمثلة في معاني النحو– كان مدفوعاً بالحرص على ترسيخ منهج بياني يعتمدُ خصائص اللغة والعرف البياني من جهة ، وإعمال العقل والتفكير من جهة أخرى وهو ما جعله يرفض موقف الذين يفتحون الباب على مصراعيه لفاعلية القارئ في تأويل النصوص كالفلاسفة والمعتزلة الذين امْتَطَوْا صهوة العربية لتطويعها – بالتكلف المجافي لطبيعة اللغة وخصائصها – لأفكارهم ورؤاهم ، كما جعله يرفض موقف الذين يُغْلِقون البابَ تماماً أمام القارئ وفاعليته في تدبر النُّصوص وتأويلها بما يتناسب مع العقل والحقيقة ، ومن ثَمّ نرى أن عبد القاهر ما كان ليقبل كل ما جاءت به النظرية النقدية الحديثة في التأويل وما كان ليرفض كل ما جاءت به هذه النظرية النقدية الحديثة في التأويل ومن ثم قيل " ولا شك أن عبد القاهر كتب كتابيه جميعاً لتكوين دعامة صلبة للفهم الأدبي ... وكان عبد القاهر يعلم أن المفسر يعطي النص من ثقافته "(١) .

أرى – من هذا المنطلق – أن عبد القاهر ما كان ليرفض مثل قولهم: " في كتابي (دور القارئ) ركزت على الاختلاف بين تأويل النص واستعماله . يمكنني بالتأكيد استعمال نص – كمحاكاة ساخرة لبيان كيف يمكن لنص أن يقرأ بالنسبة لإطار ثقافي مختلف أو لغايات شخصية

---

(1)- اللغة والتفسير والتواصل ص ٧٥ .

حاسمة ... غير أني إذا أردت تأويل نص .. فينبغي علي مراعاة خلفيته الثقافية واللغوية "[١] .

كذلك لا يمكن لعبد القاهر في ضوء دراستنا له أن يقبل بقولهم " إن النص يعني ما يرغب القارئ في أن يعنيه "[٢] ومن ثم نرى أنه لا يقبل بحال من الأحوال مثل قولهم " إن النص لا يشتمل على معنى ، ولا حتى على معاني ، ولا يضم بين دفتيه دلالة نهائية كلية أو جزئية ، بل هو خزان كبير لسياقات بالغة التنوع والتعدد والتجدد وهذا هو ما يمنح الذات المؤولة موقعا بالغ الأهمية . فلها وحدها الصلاحية في تحيين هذه الدلالة أو تلك ضمن هذا المسار التأويلي أو ذاك ، ضمن شروط الانتقاء السياقي والظروف المقامية الخاصة بكل فعل قراءة"[٣] .

وهكذا يفرض كل قارئ سياقه وأيديولوجيته على النص فينطقه بما يشاء ومن ثم قالوا " إن كلام الآخرين مفهوما في سياق ما مهما بلغ نقله من الدقة فإنه يتعرض دائما لبعض التعديلات في المعنى ؛ فالسياق الذي يشمل كلام الآخر يوجد خلفية حواريه يمكن لتأثيرها أن يكون على درجة كبيرة من الأهمية إن المجادل غير الحريص على الأمانة والحاذق يعرف تماما الخلفية الحوارية التي يجب أن يعطيها للأقوال المنقولة بدقة عن

---

(1)- التأويل والتأويل المفرط – امبرتوإكو ترجمة ناصر الحلواني سلسلة آفاق الترجمة عدد رقم ١٦ هيئة قصور الثقافة مصر أغسطس ١٩٩٦ م ص ١١٢ .

(2)السابق ص ١٩٢ .

(3)- السيميائيات والتأويل مدخل لسيميائيات ش . س . بورس ترجمة سعيد بنكراد – المركز الثقافي العربي ط ١ سنة ٢٠٠٥ م ص ١٨٥.

خصمه وذلك بهدف تشويه معناها"[١]؛ فالتأول يبزغ من امتزاجه بتلك المعرفة التي تأتي بها كل قراءة إلى النص "[٢] .

على أن عبد القاهر يقبل أحياناً قولهم " إن المرء يجب أن يفهم مؤلفا ما أفضل مما يفهم هذا الأخير نفسه "[٣] وذلك لأنه اتفق مع (الحكم بن البحتري بن المختار) والد (غيلان بن الحكم المعروف (بعنبسة)) لَمَّا خطأ ذا الرمة لما غَيَّرَ شعره من (لم يكد) إلى (لم أجد) نزولاً على رأى ابن شُبْرُمَة . كما أن عبد القاهر خَطَّأَ المتنبي غيْرَ أنه في كل هذا كان يحتكم إلى ضوابط علمية كما قلنا آنئذ .

على أن فكرنا البلاغي لم يخل ممن تَصَيَّد المصطلحات وافتعل فروقا بينها وذلك مثل ما قام به السكاكي من تقسيم للكناية إذ قال السكاكي " الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ، فإن كانت عرضية فالمناسب أن تسمى تعريضاً وإلا فإن كان بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما في كثرة الرماد وأشباهه فالمناسب أن تسمى تلويحاً لأن التلويح هو أن تُشير إلى غيرك عن بعد وإلا فإن كان فيها نوع خفاء فالمناسب أن تسمى رمزاً لأن الرمز هو أن تشير إلى

---

(1)- مجلة فصول عدد يونيو / ١٩٨٥ م ص ١٠٨ .

(2)-السيميائيات والتأويل ص ١٩٢ .

(3)- الحقيقة والمنهج – الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية – هانز جورج غادامير ترجمة د / حسن ناظم – على حاكم صالح مراجعة على الألمانية د / جورج كتورة – دار أويا – ليبيا ط ١ ٢٠٠٧ م ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

قريب منك على سبيل الحقيقة ... وإلا فالمناسب أن تسمى إيماءً وإشارة"[١] .

لا شك عندي في أن هذا يدل على الرغبة في الدقة المتناهية في إبراز الفروق بين المصطلحات لكنه شغل الدارسين بها عن تذوق الأدب مثلما شغلناهم في العصر الحديث بالفروق الدقيقة بين نظريات الأدب عن تذوق الأدب ؛ فانشغلنا بالوسائل في كل شئ عن الغايات ؛ بالأعراض عن الجواهر ,وهذه المصطلحات التي ذكرها السكاكي واحتفي بها الخطيب ومن بعده من البلاغيين مُسْتَلٌّ من قول عبد القاهر بتلقائية دون توقف طويل منه أما اصطناع وتكلف فروق بينها إذ قال " ... كذلك إثباتُك الصِّفّة للشئ تُثْبِتُهَا له ، إذا لم تُلْقِهِ إلى السامع صريحاً ، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرَّمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزيّة ، ومن الحسن والرَّوْنق ، ما لا يَقِلُ قليلهُ ، ولا يُجْهَل موضعُ الفضيلة فيه"[٢]

لا يستطيع منصف اتهام عبد القاهر بعدم الدقة في وضع الفروق بين المصطلحات ، ولكن المنصفين يرون أنه مَعْنِيٌّ بترسيخ طريقة التأويل البياني الذي لا تكلف فيه ، ومن ثم لم يشأ إرسال عقل القارئ في اختلاق مصطلحات ، تتسم الفروق بينها بأنها طفيفة ونسبية وتختلف من قارئ إلى قارئ حسب ثقافته وخلفيته المعرفية والذوقية ومن هذا القبيل الاحتفاء في العصر الحديث بالفرق بين المعنى والمغزى عند هيرش مثلا يقول " وتتزايد عند هيرش نغمة الدفاع عن المؤلف ... ويرى أن إهمال المؤلف

---

(1)- الإيضاح في علوم البلاغة – للخطيب القزويني – مراجعة الشيخ بهيج غزاوي دار إحياء العلوم بيروت ط ٣ ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م ص ٣٠٩ .

(2)- دلائل الإعجاز ص ٣٠٦ .

نابع من تصور أن معنى العمل الأدبي يختلف من ناقد لناقد ، ومن عصر لعصر ، بل يختلف عند المؤلف نفسه من مرحلة لأخرى ولكي يتغلب على هذه المعضلة يقيم تفرقة بين المعنى (meaning) و (significance) ، ويرى أن مغزى النص الأدبي قد يختلف ، ولكن معناه ثابت ، ويرى أن هناك غايتين منفصلتين تتصلان بمجالين مختلفين . مجال النقد الأدبي وغايته الوصول إلى مغزى النص بالنسبة لعصر من العصور، أما نظرية التفسير فهدفها الوصول إلى معنى النص الأدبي .

إن الثابت هو المعنى الذي يمكن الوصول إليه من خلال تحليل النص ، أما المتغير فهو المغزى .

إن المغزى يقوم على أنواع من العلاقة بين النص والقارئ ، أما المعنى فهو قائم في العمل نفسه ، وحين نزعم أن معنى النص قد تغير بالنسبة لمؤلفه ، فإننا نقصد المغزى على أساس أن المؤلف – في هذه الحالة – تحول إلى قارئ ومن ثم تغيرت علاقته بالنص "[١] .

لا شك أن الفرق شاسع بين نظرية معنى المعنى عند عبد القاهر وهذه التفرقة بين المعنى والمغزى عند (هيرش) وقبله (ريكور) أو (جادامر) والقائمة تطول غاية ما يعنينا إبراز الفرق المتمثل في قول هيرش حسبما ينقل نصر أبو زيد ويطرح أو يعرض " ويقيم هيرش – من جانب آخر – تفرقة بين المعنى الذي أراده المؤلف (القصد) وبين المعنى الكامن في النص ، ولا يهمنا – في النص الأدبي – ما يعنيه

---

(1)- إشكاليات القارئ وآليات التأويل – نصر حامد أبو زيد سلسلة كتابات نقدية – هيئة قصور الثقافة أغسطس ١٩٩١ م ص٤٦ ، ٤٧ . وانظر مجلة فصول جـ ٢ مجلد ١ عدد ٣ إبرايل / ١٩٨١ م مقال الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص د/ نصر حامد أبو زيد.

المؤلف ، أو ما كان يقصده ، أو ما أراد أن يعبر عنه ، وإنما الذي يعنينا بحق هو المعنى كما يعبر عنه النص ، وهذا المعنى يمكن الوصول إليه من خلال فحص الاحتمالات العديدة التي يمكن أن يعنيها النص . ويجب على التفسير أو الهرمنيوطيقا أن تأخذ على عاتقها هذه المهمة وأن تترك مجال مغزى النص بالنسبة للقارئ أو للعصر للنقد الأدبي إن خطأ ديلتي وجادامر عند هيرش أنهما خلطا بين مجال الهرمنيوطيقا (نظرية التفسير) وبين مجال النقد الأدبي "(١) .

لا يخفي على القارئ أن هذه التفرقة بين المعنى والمغزى من جهة وبين المقصد والمعنى الكامن في النص من جهة أخرى فتح الباب على مصراعيه ليفعل بالنص ما يشاء وهو جوهر الفرق بين هذا وبين معنى المعنى عند عبد القاهر باعتباره مؤسساً على ضوابط علمية (معاني النحو) وذوقية عرفية من جهة أخرى ، ولقد اعتمد نصر أبو زيد على تفرقة هيرش هذه في قراءة تراث عبد القاهر فَزَيَّفَ على عبد القاهر أفكاره فقال " إن عبد القاهر الذي نقرؤه اليوم هو النص الذي كتبه عبد القاهر في القرن الخامس الهجري ، والذي لم يتوقف منذ انتهاء عبد القاهر من كتابه عن التفاعل مع نصوص أخرى في الثقافة العربية حتى وصل إلينا فهو الآن جزء من ثقافتنا وجزء من وعينا وتاريخنا

هل يمكن أن نقول الآن إن قراءتنا اليوم لعبد القاهر – أو بالأحرى لنص عبد القاهر قراءة تأويلية ؟ نعم ، نستطيع أن نقول ذلك بشرط أن نكون

---

(1)- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ٤٧ انظر كذلك مجلة فصول عدد / ٣ / ١ إبرايل / ١٩٨١ م .

على ذكر مما قاله علماء التفسير من فرق بين التأويل المقبول المستساغ في اللغة والتأويلات المستكرهة البعيدة .

إن قراءتنا لعبد القاهر رحلة للبحث عن المغزى الذي يثري من خلال وعينا النقدي المعاصر ، رحلة لا تتوقف عند المعنى الذي كان في عقل عبد القاهر القرن الخامس ... [وبعد أن يأتي الكاتب بنصوص لعبد القاهر من الدلائل يقول] في هذا النص الطويل لا يجد عبد القاهر سبيلاً لطرح مفاهيمه إلا بنفي المفاهيم والتصورات السابقة التي تتناقض مع مفاهيمه وتصوراته ... وهكذا يقيم عبد القاهر بناءه الفكري في الثقافة العربية التي ينتمي إليها من خلال عمليتين تبدوان متعارضتين : هما الهدم والبناء ، أو هما الإثبات والنفي ، حيث يتم الإثبات بالتأويل ويتحقق النفي بالإنكار "[١]

والحقيقة أن عبد القاهر قام بعملية قراءة تأويلية للمقولات التراثية مدعما تأويله لها بمقولات أخرى تراثية ولم أعرف عبد القاهر في الدلائل أو الأسرار إلا قارئا ومؤولا للتراث بما يجعله متناسقا منسجما بعضه مع بعض .

وأما الذي نفاه فهو الفهم الخاطئ للمعتزلة وغيرهم للمقولات التراثية ممن لهم صيت وعلو شأن في غير علم البلاغة ،كما أن عبد القاهر في تأويله كان حريصا على شرعية الانتساب إلى تراث الأمة ،فاكتسب مشروعية مراجعة تراث العقل الجماعي لهذه الأمة وفق ضوابط تصل أكثر مما تفصل ؛ ولذلك لم نر في كتابي عبد القاهر كلاما عن السابقين

---

(1)- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ١٥١ ، ١٥٣.

بمثل قول نصر أبي زيد عن عبد القاهر " إن ما يفعله عبد القاهر في التراث السابق عليه هو ما ننوي أن نقوم به نحن مع عبد القاهر ولذلك قلنا إننا سنطرح أسئلة معاصرة ربما لم تخطر إجاباتها على بال الشيخ ، ولا دار السؤال نفسه في خلده ، وقلنا إننا في الوقت نفسه سنتجاهل أسئلة طرحها الشيخ وأجاب عنها . وهكذا نعيد قراءة الشيخ كما أعاد هو قراءة أسلافه وبذلك نكون أقرب إلى روح عبد القاهر ، ولروح التراث الذي يمثله والذي مازال ماثلا فينا ، يتفاعل معنا ونتفاعل معه "[١] .

والحق أن عبد القاهر قرأ تراث أسلافه بأمانة وموضوعية ليس فيه من الحرص على الانفصال والانفصام عنهم ما يُذكَر ؛ لأنه كان يقول بوَعْيٍ وتواضع العلماء لأهل العلم " وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى ، وأن لم يُغْرِقُوا في النزع ، لقد أبعدوا على ذلك في المرمى "[٢] كذلك كان يقول بوعي " ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا في الغموض ، من هذه التي نَحْنُ بصددها ، وأن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها ، رموز لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ، ومن هو مُهَيَّأً لفهم تلك الإشارات ، ولا يعرفها من ليس منهم "[٣] .

يكمن هنا جوهر الفرق بين تأويل يحرص على الضوابط ، وتأويل يحرص على ألا يكون له ضابط .

---

(1)- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ١٥٣ .
(2)- دلائل الإعجاز ص ٣٥ .
(3)- دلائل الإعجاز ص ٢٥٠ .

إن الخطيئة الكبرى التي وقع فيها نقاد الحداثة في عصرنا أنهم آمنوا واعتقدوا وَرَوَّجوا مثل قولهم " إن أدوات إنتاج معرفتنا الجديدة بالتراث ليست من صنعنا تماما "(١) .

والكارثة أنهم على وعى بما يقوله المنصفون من النقاد من " أن النظرية الرديئة قد تؤدي إلى قراءة رديئة ، ولكن من الحق أيضا أن النظرية الجيدة لا تنتهي بنا في يُسْرٍ إلى قراءة جيدة "(٢) .

خامسا : - عبد القاهر بين السلب والإيجاب في مرآة المعاصرين

نستطيع في ضوء ماسبق أن نقول : - يحلو لبعض النقاد المعاصرين قراءة عبد القاهر من زاويتين تمثل إحداهما التركيز على أشعريته إذ " حجبته عن الانطلاق داخل التخوم التي وقف عند حدودها ، لذلك كان حريصاً أن يعطي (للمعاني النفسية) مركز الصدارة على النظم المعبِّر عنها ، وذلك انصياعاً للمفاهيم التي رَسَّخَها أسلافه الأشاعرة ... ولذلك لم يستطع عبد القاهر – رغم لفتاته الدالة – أن يعمق إمكانية تعدد المعنى في فهم النص الواحد "(٣) .

والحقيقة أن عبد القاهر كان يناقش فكرة اللفظ والمعنى مبرزاً أن القائلين بتبعية المعنى للفظ اعتبروا حال السامع ولم يعتبروا حال المتكلم وأكد أن ما ذكره من إمكانية نقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة

---

(1)- قراءة التراث النقدي – جابر عصفور ص ٤٥ ، ٩٠ .
(2)- اللغة والتفسير والتواصل ص ٤٩ .
(3)- أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة مدخل إلى السيموطيقيا – إشراف سيزا قاسم / نصر حامد أبو زيد دار إلياس العصرية القاهرة ط سنة ١٩٨٦ م مقال العلامات في التراث دراسة استكشافية لنصر حامد أبو زيد ص ١١٢ وانظر إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ٩٦ .

من غير أن تغير من لفظه شيئا يبين فساد القول بتبعية المعاني للألفاظ ؛ " إذ لو كانت المعاني تكون تبعاً للألفاظ في ترتيبها ، لكان محالاً أن تتغير المعاني والألفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها "[١] ،أي أن المسألة لها صلة بفنية نظرية النظم ولا صلة لها بمسألة الكلام النفسي للأشعرية وإن كنا لا ننكر عناية عبد القاهر بها من حيث المبدأ ، ولكننا ننكر علاقة النتائج التي توصل إليها الباحث المذكور عن عبد القاهر – بمسألة سيطرة فكرة الكلام النفسي على أفكاره ؛ فالقول بأن " عبد القاهر يعود – بعد أن قرر إمكانية تعدد المعنى – ليهاجم المؤولين مقرراً أن هذا العلم – علم البلاغة – هو العاصم من ذلك التأويل وما يرتبط به من جهل "[٢] قول جانبه الصواب والإنصاف ؛ فعبد القاهر يرى أن البلاغة عاصم من زلل التأويل ولكنه لم يهاجم المؤولين بإطلاق ، بل هاجم الذين لا ضابط لهم ولا احتياط وهو ما يؤكده المنصفون من النقاد المعاصرين إذ " نجد في الدوائر القديمة رفض الحرية غير المسؤولة ، فليس للقارئ الحق في أن يذهب إلى ما يشاء دون قيد"[٣] على " أن الدقة والصرامة ليس لها جمهور ينافح عنها ، وربما من علامات نضج القارئ العام تشوقه ، بين وقت وآخر ، لهذه الدقة وتبجيله الواعي لمقتضياتها "[٤] .

أما الزاوية الثانية التي ينظر بها بعض المعاصرين أنهم يقرعونه بحثا عما يجمعه بـ (دي سوسير) دون مراعاة لخصوصية النسق

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٣٧٣ .

(2)- أنظمة العلامات ص ١٢٤ .

(3)- اللغة والتفسير والتواصل د / مصطفي ناصف سلسلة عالم المعرفة الكويت ط عام / ١٩٩٥ م عدد رقم / ١٩٣ ص ٩ .

(4) السابق ص ١٥

الفكري لكل ومنظومته الفكرية فيقولون " إن عبد القاهر لـو جمـع بـين الزاويتين – زاوية المتكلم وزاوية المتلقي – لاستطاع ببساطة أن يرسم لنا الدائرة الكلامية التي رسمها (دي سوسير) بعده بقرون عديدة "[١] .

والحقيقة أن عبد القاهر جمع في معضلة الفهم والإفهام بين كل من المتكلم والمتلقي ؛ إذ عول على قصد المتكلم وأغراضه وما يليق بـسياقه ومساقه في تحليل بيانه وما ذكرناه من نصوص سابقة عالجها دليل كـاف على هذا ، كما أنه راعى ثقافة المتلقي ؛ فدور المتلقي في فهم الـنص لا ينكره باحث منصف وقد أقر نصر أبو زيد – ولكن بحذر شديد – " وعي عبد القاهر بدور المتلقي في فهم النص "[٢] إذ مما " لا شك فيه أن عبـد القاهر كتب كتابيه جميعاً لتكون دعامة صلبة للفهم الأدبي .. كـان عبـد القاهر يعلم أن المفسر يعطي النص من ثقافته . ولكن لابد أن يأخذ العطاء شكل الكشف أو أن نشعر بوطأة الكلمات . لقد يخيل إليّ حين أقرأ عبـد القاهر في حنان وصبر ، أنه كان يشعر رغم كل الجهد المتطاول أن اللغة تناوئ التفسير ، وأن التفسير لابد أن ينحني في النهاية لهذه اللغة "[٣] .

لعل حرص عبد القاهر على تنويع توصيفه للتأويل ؛ فهـذا تأويـل متكلف ، وهذا تأويل دقيق ، وهذا تأويل غامض غير أنه ضروري أوْحَى إلى د / مصطفي ناصف بقوله " نحن لا نرسل التأويل إرسالاً مطلقا مـن

---

(1)- أنظمة العلامات ص ١١٢ .
(2)- أنظمة العلامات ص ١١٠ .
(3)- اللغة والتفسير والتواصل ص ٧٥ .

الاحتراز ... فكل تأويل يقوم على الاستئذان وما يشبه دق البـــاب وآداب الدخول . التأويلَ اختيار "(١) .

ولنتأمل مراجعات عبد القاهر لتأويلات الأعلام في عــصره ، بــل مراجعاته لتأويلاته هو نفسه مما يدل على أن القراءة مجاهدة دائمة يقول " إنك ترى من العلماء من قد تأول في الشئ تأويلاً وقــضى فيـــه بـــأمرٍ ، فتعتقده اتِّباعاً له ، ولا ترتاب أنه على ما قضى وتأول ، وتبقى على ذلك الاعتقادِ الزمانَ الطويل ، ثم يلوح لك ما تعلم به أن الأمر علـــى خـــلاف ماقَدّر . ومثال ذلك أن أبا القاسم الآمدي ، ذكر بيت البحتري :

فصاغ ما صاغ مِنْ تِبْرٍ ومِنْ وَرِقٍ ❖ وَحَاكَ ما حَاكَ مِنْ وَشْيٍ وديبَاج

ثم قال : (صَوْغُ الغيث وحَوْكَهُ للنبات ليس باستعارة ، بل هو حقيقـــة ، ولذلك لا يقال : (هو صائغ) ولا (كأنه صائغ) ، وكـــذلك لا يقـــال : (هو حائك) و (كأنه حائك) ، قال : (على أن لفظ (حائك) في غاية الركاكة إذا أُخْرِج على ما أخرجه أبو تمام في قوله :

إذا الْغَيْثُ غَادَى نَسْجَهُ خِلْتَ أنَّهُ ❖ خَلَتْ حِقَبٌ حَرْسٌ له وهو حَائِكُ

قال : وهذا قبيح جداً

والذي قاله البحتري : (فحاك ما حاك) ، حسن مُسْتَعْمَلٌ ، والسبب فـــي هذا الذي قاله أنه ذهب إلى أن غَرَضَ أبي تمام أن يَقْصِدَ (بِخِلْتَ) إلـــى (الحوك) ، وأنه أراد أن يقول : (خِلْتَ الْغَيْثَ حائكاً) ، وذلك سَهْوٌ منه، لأنه لم يقصد (بِخِلْتَ) إلى ذلك ، وإنما قصد أن يقول : إنه يظهر فـــي غداةِ يوم من حَوْكِ الغيثِ ونَسْجِهِ بالذي ترى العيون من بـــدائع الأنـــوار

---

(1)- السابق ص ٨٣ .

وغرائب الأزهار ، ما يُتَوهم معه أن الغيث كان في فعل ذلك وفي نَسْجه وحَوْكه ، حِقَباً من الدهر .

فَالْخَيْلُولة واقعة على كون زمان الحَوْك حِقَباً ، لا على كون ما فعله الغيث حوكاً"[١] .

لقد جمع عبد القاهر في النص السابق بين المتلقي وثقافته من جهة والقائل ودقة صياغته من جهة أخرى كما نبه إلى ضرورة المراجعة الدائمة لتأويلات أهل العلم وهو ما يؤكد قولهم " كان المفسر مشغولا على الدوام بالعلاقة بين حريته من جهة ومقتضيات النحو واللغة من جهة ثانية"[٢] .

إن الآفة التي حالت بين كثير من النقاد وبين رؤيتهم النقية لمنظومة عبد القاهر البلاغية تكمن في محاولة رؤيته من خلال أفكار الآخرين ومفاهيمهم ومن ذلك قولهم " يمكن لنا القول بطريقة معاصرة إن عبد القاهر كان على وعي تام بالفارق بين اللغة والكلام ذلك الفارق الذي أرسى دعائمه العالم السويسري فرديناند دي سوسير ، وطوره تشومسكي في تفرقته بين الكفاءة والأداء ... الخ"[٣] .

على أن الكاتب الذي أخذ على عبد القاهر أنه لم يجمع بين المتكلم والمتلقي فعجز عن رسم الدائرة الكلامية التي رسمها دي سوسير قال " إن الدائرة التأويلية تعني أن عملية فهم النص ليست غاية سهلة ، بل عملية معقدة مركبة ، يبدأ المفسر فيها من أي نقطة شاء ، لكن عليه أن يكون

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٥٥٣ ، ٥٥٤ .

(2)- اللغة والتفسير والتواصل ص ٩٠ .

(3)- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ١٥٧

قابلاً لأن يعدل فهمه طبقا لما يسفر عنه دورانه في جزئيات النص وتفاصيله وجوانبه المتعددة التي أشار إليها (شليرماخر) . وما دامت مهمة الهرمينوطيقا هي وضع المعايير والقواعد فإن (شليرماخر) يكتفي بوضع المعايير العامة التي يراها ضرورية لتجنب سوء الفهم "[١] .

وأود فقط أن أشير إلى أن نظرية النظم التي سبق لنفس الكاتب أن اتهمها بالسبب في مهاجمة عبد القاهر للمؤوليين لا تزيد عن كونها ضوابط ضرورية لتجنب سوء الفهم ولعل مراجعات عبد القاهر لكثير من الأبيات الشعرية في الدلائل [٢] يؤكد الوعي العميق بما يجب على القارئ حيال النص .

---

(1)- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ٢٢ .

(2)- انظر الدلائل ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ .... الخ

الخاتمة

إذا كان ولا بد من خاتمة فهي ؛ أن التأويل الذي نرتضيه ، هو التأويل الذي يجمع بين الضبط العلمي والذوق البياني ، وهو يعول على العرف البياني العربي في نقائه وصفائه ، كما تجلى في إبداعاتهم ، وتلقيهم لهذا الإبداع .

نستطيع أن نخلص مما سبق إلى أن عبد القاهر كان في كل مشروعه البلاغي يسعى لوضع نظرية تتسم بقدر كبير من الدقة التي تقي من يعرفها من فوضى التأويلات ولذلك قال عن علم البلاغة " وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليله ، ومعانٍ شريفه ، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً وفائدة جسيمة . ووجدته سبباً إلى كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل "[١] .

وبعدُ فلكم تمنيتُ لو تدبَّر البلاغيون هذه الآيات البينات ؛ ففيها من الهدي الإيماني والبلاغي ما فيها : -

قال تعالى في سورة آل عمران من الآية / ١٥٤ ((يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِم مَّا لاَ يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا))

وقال تعالى في سورة الفرقان / الآية / ٢١ {وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلاَئِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُواْ فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوّاً كَبِيراً}

---

(1)- دلائل الإعجاز ص ٤١ .

وقال تعالى في سورة السجدة / الآية / ١٠ {وَقَالُواْ أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ}

وقال تعالى في سورة ص / الآية / ٨ {أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ}

تؤكد هذه الآيات أن أدحال وغماليل الإنسان ،لا تخفى على الـــرحمن وأن الإنسان لا يملك أحيانا معع أخيه الإنسان إلا أن يقول مـــا علمـــه الله أن يقوله في مثل هذه الأحوال: ((فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم))

والله الموفق

د / الرفاعي عبد الحافظ حافظ عبده

مدرس البلاغة والنقد بالكلية

المصادر والمراجع

١. أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني تحقيق هـ - ريتر - مكتبة المتنبي - القاهرة ط ٢ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م
٢. الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي تحقيق د / عبد الرحمن بدوي نشر وكالة المطبوعات الكويت ط ١ سنة ١٩٨١ م.
٣. الإشارات الإلهية لأبى حيان التوحيدي تحقيق د / وداد القاضي - دار الثقافة ببيروت ١٩٧٣
٤. إشكاليات القارئ وآليات التأويل - نصر حامد أبو زيد سلسلة كتابات نقدية - هيئة قصور الثقافة أغسطس ١٩٩١ م.
٥. الأعمال الكاملة لصلاح عبد الصبور الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ م
٦. البيان والتبيين للجاحظ جـ١ تحقيق عبد السلام هارون ط ٥ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م
٧. البيان والتبيين للجاحظ تحقيق فوزي عطوي - دار صعب - بيروت
٨. الهوامل والشوامل لأبى حيان التوحيدي تحقيق أحمد أمين وأحمد صقر - القاهرة ١٩٥١ م
٩. الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين لجنة التأليف والترجمة
١٠. أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة مدخل إلى السيميوطيقا إشراف سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد نشر دار إلياس

العصرية القاهرة طبعة ١٩٨٦ م مقال (العلامات في التراث - دراسة استكشافية) لنصر حامد أبو زيد.

١١. الإيضاح في علوم البلاغة - للخطيب القزويني - مراجعة الشيخ بهيج غزاوي دار إحياء العلوم بيروت ط ٣ ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م .

١٢. التأويل والتأويل المفرط - امبرتوإكو ترجمة ناصر الحلواني سلسلة آفاق الترجمة عدد رقم ١٦ هيئة قصور الثقافة مصر أغسطس ١٩٩٦ م .

١٣. التراث النقدي - قضايا ونصوص - د / أحمد درويش الهيئة العامة لقصور الثقافة مصر أغسطس ١٩٩٨ م

١٤. التصوير البياني للدكتور محمد محمد أبو موسى مكتبة وهبة بالقاهرة

١٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن . لمحمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر نشر دار الفكر بيروت جـ ١

١٦. حاشية الدسوقى على شرح السعد ضمن شروح التلخيص جـ ٣ دار الكتب العلمية ببيروت

١٧. الحقيقة والمنهج - الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية - هانز جورج غادامير ترجمة د / حسن ناظم - على حاكم صالح مراجعة على الألمانية د / جورج كتورة - دار أويا - ليبيا ط ١ ٢٠٠٧ م.

١٨. الخيال مفهوماته ووظائفه د / عاطف جوده نصر الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٨٤ م

١٩. دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق الشيخ محمود محمد شاكر نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٤ م
٢٠. السيميائيات والتأويل مدخل لسيميائيات ش . س . بورس ترجمة سعيد بنكراد – المركز الثقافي العربي ط ١ سنة ٢٠٠٥ م.
٢١. الصورة البيانية في نثر أبي العلاء المعري مخطوط مكتبة جامعة الأزهر كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩٦ م .
٢٢. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي د / جابر عصفور دار المعارف – مصر عام ١٩٨٠ م
٢٣. عصر البنيوية إديث كريزويل ترجمة جابر عصفور سلسلة آفاق الترجمة ١٩٩٦ م .
٢٤. قراءة التراث النقدي – جابر عصفور – مؤسسة عيبال للدراسات والنشر قبرص ط ١٩٩١ م.
٢٥. قراءة النقد الأدبي جابر عصفور الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر . مكتبة الأسرة عام ٢٠٠٢ م
٢٦. كتاب أرسطو طاليس في الشعر نقل أبي بشر متى بن يونس تحقيق د / شكري محمد عياد – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ م
٢٧. الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون نشر مكتبة الخانجي بمصر ط ١
٢٨. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري طبعة دار الريان بمصر

٢٩. اللزوميات لأبى العلاء المعرى جـ ١ ، ٢ تحقيق عزيز زند مطبعة المحروسة بمصر ١٨٨٥ م ، ١٨٩١ م

٣٠. اللغة والتفسير والتواصل د / مصطفي ناصف سلسلة عالم المعرفة – الكويت رقم ١٩٣ سنة ١٩٩٥ م.

٣١. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع عرض وتحليل ونقد د / عبد العظيم المطنى مكتبة وهبة ط١ بدون تاريخ .

٣٢. مجلة ألف عدد / ١٢ – ١٩٩٣ نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة مقال بلاغة المقموعين د / جابر عصفور

٣٣. مجلة فصول جـ ٢ مجلد ١ عدد ٣ إبرايل / ١٩٨١ م مقال الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص د/ نصر حامد أبو زيد.

٣٤. مجلة فصول عدد يونيو / ١٩٨٥ م .

٣٥. محاورات مع النثر العربي د / مصطفي ناصف سلسلة عالم المعرفة رقم ٢١٨ الكويت ١٩٩٧ م

٣٦. مدخل إلى كتابيْ عبد القاهر الجرجاني د / محمد محمد أبو موسى – مكتبة وهبه – القاهرة ط ١ ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م .

٣٧. مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة د / فاطمة سعيد أحمد . حمدان جامعة أم القرى سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها رقم ٢٩ سنة ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م

٣٨. من النص إلى الفعل أبحاث في التأويل . بول ريكور ترجمة: محمد برادة حسان بورقية دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ط رقم ١ سنة ٢٠٠١ م .

٣٩. نظريات القراءة – من البنيوية إلى جماليـــة التلقـــي – د . بارت – تودوروف وآخرون ترجمة د / عبد الرحمن بو علـــي – دار الحوار سوريا ط ١ ٢٠٠٣ م

٤٠. نظريات معاصرة – جابر عصفور – الهيئة المصرية العامة للكتاب – مكتبة الأسرة ط ١٩٩٨ م.

٤١. نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندى حتى ابـــن رشيد ، د / ألفت الروبى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ م

فهرس الموضوعات